इचलकरंजी व्याख्यानमाला

पुष्प पहिलें

१९२६

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

लेखक

डॉ. परशुराम लक्ष्मण वैद्य, एम्. ए., डी. लिट्

लाइफ मेंबर, डेक्कन एज्युकेशन सोसायटी, पुणें

संस्कृतादि भाषांचा अध्यापक, वुइलिंगडन कालेज, सांगली

स्प्रिंगर रिसर्च स्कालर, बॉंबे युनिव्हर्सिटी

आवृत्ति पहिली

१९२७.

दीड रुपया

प्रस्तावना

डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीनें दक्षिण महाराष्ट्रांत वुइलिंगडन कॉलेज काढण्याची योजना १९१८ सालीं केल्यावर तिला संस्थानिकांकडून जीं मदतीचीं अभिवचनें मिळालीं त्यांत श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी संस्थानचे अधिपति, यांनीं केलेल्या मदतीचा प्रथम उल्लेख केला पाहिजे. श्रीमंत बाबासाहेबांनीं इचलकरंजी संस्थानांतील प्रजाजनांच्या शिक्षणासाठीं पन्नास हजार रुपयांचा एक निधि ठेवला होता, तो वुइलिंगडन कॉलेज उघडण्याच्या अगोदर कांहीं महिने त्यांनीं सोसायटीच्या स्वाधीन केला. या निधीवरील व्याजांतून श्रीमंत आपल्या प्रजाजनांना आणि आह्मांना शिक्षणासाठीं शिष्यवृत्त्या वगैरे रूपानें मदत करीत असत. पण पांचसहा वर्षांच्या अनुभवानें असें आढळून आलें कीं इचलकरंजी प्रजेमधून या शिष्यवृत्तींना पुरेसे विद्यार्थी येत नाहींत. अंशतः या कारणामुळें आणि अंशतः वुइलिंगडन कॉलेजला साक्षात् पैशाची मदत या निधीमधून व्हावी यासाठीं १९२५ सालीं श्रीमंत बाबासाहेबांनीं प्रिन्सिपल भाटे यांच्या सल्ल्यानें या निधीवरील व्याजापैकीं निम्म्यामधून एका व्याख्यानमालेची योजना तात्पुरती म्हणून तयार केली ती सोसायटीच्या कौन्सिलनें १८-१२-१९२५ रोजीं मान्य केली. या योजनेप्रमाणें वुइलिंगडन कॉलेजमधील एका अध्यापकानें इचलकरंजी येथें श्रीमंतांच्या संमतीनें ठरलेल्या विषयावर मराठींत तीनचार व्याख्यानें द्यावीं व तीं पुढें पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध करावीं व याबद्दल वुइलिंगडन कॉलेजला वरील निधीवरील निम्में व्याज मिळावें असें ठरलें. वुइलिंगडन कॉलेजमधील माझ्या सहाध्यापकांनीं १९२६ सालीं व्याख्यानें देण्यासाठीं माझी नेमणूक केली आणि त्याप्रमाणें मी श्रीमंतांचे अध्यक्षतेखालीं इचलकरंजी येथें तारीख ६ ते ९ मार्च १९२६ पर्यंत "बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार" या विषयावर चार व्याख्यानें दिलीं, तीं आज दीड वर्षानंतर, जरा उशीरानें, प्रसिद्ध होत आहेत.

प्रस्तावना

श्रीमंत बाबासाहेबांची विद्याभिरुचि आणि मराठीभाषेवरील प्रेम या दोन गोष्टी-बरोबर विद्यार्थ्यांना—संस्थानांतील व संस्थानाबाहेरील—मदत करण्याची तत्सुकता या गोष्टीविषयीं प्रसिद्धी आहेच. मराठी भाषेमधील ग्रंथसंपत्ति वाढविण्याला अंशत: मदत ही व्याख्यानमाला छापून प्रसिद्ध झाल्यामुळें होईल ही गोष्ट स्पृहणीय असली तरी निधीचा मूळचा उद्देश या योजनेनें साध्य होत नाहीं हें खरें आहे, आणि म्हणून श्रीमंतांनीं ही योजना तात्पुरती म्हणूनच मान्य केली होती. माझ्यानंतर १९२७ मार्चमध्यें प्रोफेसर लिमये यांनीही इचलकरंजीस 'हिंदूंच्या शासनविषयक कल्पना व शासनपद्धति' या विषयावर व्याख्यानें दिलीं असून तींही लवकरच पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध होणार आहेत. पण १९२७ जूनपासून या निधीवरील व्याज सर्वस्वी विद्यार्थ्यांच्याच उपयोगीं पडावें अशी कायमची योजना झाली असून वुइलिंगडन कॉलेजचे विद्यार्थी या वर्षाचे आरंभापासून तिचा उपभोग घेत आहेत.

एकाद्या विषयाच्या अध्यापनाकरितां जी तयारी अध्यापकांना करावी लागते आणि त्या तयारीकरितां जितका वेळ खर्च करावा लागतो, त्यापेक्षां किती तरी अधिक वेळ त्याच विषयावरील ग्रंथलेखनाकरितां लागतो. या व्याख्यानां-च्या प्रसिद्धीस हा जो विलंब झाला आहे त्याचें मुख्य कारण हेंच आहे. शिवाय डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीच्या तहाहयात सभासदाला वर्गांतील शिकविण्याखेरीज आणखी इतरही व्याप असतात; त्यांतच कधीं कधीं खासगी आणि आकस्मिक अडचणी उत्पन्न होत असतात. त्यांमुळें ग्रंथलेखनास लाग-णारें मनःस्वास्थ्य सहसा मिळत नाहीं. तेव्हां झालेल्या विलंबाबद्दल श्रीमंतां-ची फक्त क्षमा मागून आणि त्यांच्या औदार्यामुळें माझ्या आवडत्या विषया-वर हें लहानसें पुस्तक लिहिण्याची संधि मला मिळाल्याबद्दल त्यांचे कृतज्ञता-पूर्वक आभार मानून हीं व्याख्यानें मी वाचकांच्या हातांत देतों.

वुइलिंगडन कॉलेज
१–११–२७

प. ल. वै.

विषयानुक्रमणिका

विषयानुक्रमणिका

जिज्ञासूसाठीं

निवडक पुस्तकांची यादी

व्याख्यान पहिलें—

Barua, B. M.—History of Pre-Buddhistic Philosophy, Calcutta, 1921.
Dīgha Nikāya, Brahmajālasutta.
Rajwade, Prof. C. V.—दीघनिकाय, मराठी भाषांतर, पुणें, १९१८.
Vaidya, Dr. P. L.—Sūtrakṛtāṅga, The second book of the Sacred Canon of the Jains, edited by, 1927.

व्याख्यान दुसरें—

Oldenberg, H.—Buddha, his Life, his Teaching, his Order (German original, French and Eng. Translations.)
Rhys Davids–Buddhist India; Buddhism; American Lectures.
Senart, Emile—Essai sur la Le'gende du Bouddha, Paris, 1882.
Poussin—Way to Nirvāṇa, Hibert Lectures, 1916.

व्याख्यान तिसरें—

Bhandarkar, Dr. D. R.—Asoka, Calcutta, 1925.
Dutt, N.—Early History of the spread of Buddism and the Buddhist Schools, Calcutta, 1927.
Keith, A. B.—Buddhist Philosophy in India & Ceylon, 1923.
Vaidya, Dr. P. L.—Āryadeva et son Catuḥśataka, Paris, 1923.

निवडक पुस्तकांची यादी।

Nāgārjuna—Madhyamakakārikā, edited by Poussin, Petrograd.

Sāntideva—Bodhicaryāvatāra, edited by Poussin, Calcutta.

Poussin—Abhidharmakos'a, translated into French by, Paris 1924–26.

Tarānātha—Rgya-gar-chos-hbyuṅ-bzugs, edited and translated into German by A. Schiefner as 'Geschichte der Buddhismus, Petrograd, 1868–69.

Suzuki, T. D.—Outlines of Mahāyāna Buddhism, London, 1907.

Watters—on Yuan Chuang.

Takakusu—I-Tsing, Records of Buddhist Religion, Oxford, 1896.

व्याख्यान चौथें—

Geigar, W.—Mahāvamsa, edited and translated by, P. T. S.

Waddel.—Buddhism of Tibet or Lamaism, 1885.

Grnünwedel-Mythologie du Bouddhisme en Tibet et en Mongolie, Leipzig, 1900.

Bigandet—Life or Legend of Gaudama, the Buddha of the Burmese.

Yamakami—Systems of Buddistic Thought, Calcutta, 1912.

Fujishima, R.—Le Bouddhisme japonais, Doctrine et Histoire, Paris, 1889.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

व्याख्यान पहिलें

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममतें

हिंदुस्थानांत जितके धर्मपंथ उदयास आले आणि आज त्यांपैकीं जितके जास्त जिवंत आहेत तितके पृथ्वीच्या पाठीवरील कोणत्याही देशांत उदयास आले नसतील आणि तितके आज अस्तित्वांतही नसतील अशी प्राचीन आणि अर्वाचीन विद्वानांची यथार्थ समजूत आहे. धर्मपंथांचें ऐतिहासिक दृष्ट्या, तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें आणि तसेंच तुलनेच्या दृष्टीनें सशास्त्र अध्ययन करणाऱ्या जिज्ञासुवर्गास हिंदुस्थान हें एक विस्तृत क्षेत्र आहे. शेंकडों संशोधकांनीं आपली बुद्धि या कामीं आजन्म वाहून घेण्यासारखें हें कार्य आहे ही जाणीव तत्त्वज्ञान आणि धर्मपंथ यांचा तुलनात्मक अभ्यास करणाऱ्या पाश्चात्य विद्वानांना सुमारें दीडशें वर्षांपूर्वींच आली होती आणि अलीकडील हिंदी विद्वानांतही ही जाणीव येऊं लागली आहे. अशा तऱ्हेनें धर्मपंथाचें अध्ययन करणाऱ्या संशोधकाचे अंगीं निःपक्षपातित्व, सहिष्णुता, ऐतिहासिक सत्य हुडकून काढून तें लोकांपुढें निर्भीडपणें मांडण्याचें धैर्य इत्यादि कांहीं विशिष्ट गुण असावे लागतात; त्याची दृष्टी सर्वदा पूर्वग्रहरहित असावी लागते; पुढें आलेल्या सामग्रीच्या जोरावर बिनचूक अनुमानें काढण्याइतकी बुद्धीची कुशाग्रताही अंगीं लागते.

धर्मपंथांचा इतिहास किंवा तुलनात्मक अध्ययन करणारास जी साधनसामग्री मिळवावी लागते तींत त्या त्या पंथाच्या उदयास्तकालीन समाजस्थितीचा आणि पूर्वकालीन धर्ममतांचा अत्यंत सूक्ष्म अभ्यास करणें अत्यंत जरूर आहे, आणि या पद्धतीनें जर एखाद्या धर्मपंथाचा इतिहास लिहिला गेला तरच त्या इतिहासाचा तुलनात्मक अध्ययनास उपयोग होतो. सर्व जगाच्या धर्मपंथांचा इतिहास लिहिण्यासारख्या व्यापक कामास हात घालण्यापूर्वीं जरी एखाद्या धर्माचाच असा शास्त्रीय इतिहास लिहितां आला किंवा असा इतिहास लिहिण्याची दिशा जरी दाखविणें शक्य झालें तरी तें पहावें हा हेतु मनांत धरून श्रीमंत बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी संस्थानाधिपति यांचे आश्रयाखालीं होणाऱ्या

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

या व्याख्यानमालेसाठीं मी " बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार " हा विषय पसंत केला आहे. युरोप आणि अमेरिका वगैरे देशांत हिंदुस्तानांतील धर्म-पंथांच्या ज्ञानाविषयीं जें एक तऱ्हेचें औत्सुक्य दृष्टीस पडतें त्याच्या पूर्तीसाठीं त्यांनीं निरनिराळ्या विद्वानांकडून निरनिराळ्या धर्मांवर व्याख्यानें देवविण्याची व्यवस्था केली होती; या व्यवस्थेमध्येंही बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांस प्रथम स्थान मिळालें होतें. या गोष्टीवरून तिकडेही या धर्माविषयीं विशेष आदर असलेला दिसून येतो. युरोप आणि अमेरिका या देशांतील लोकांना या धर्मानें विशेष मोहून टाकलेलें दिसतें. प्रसिद्ध फ्रेंच विद्वान् सिल्व्हाँ लेव्ही यानें तर एके ठिकाणीं बौद्धधर्म ही आजकालची फॅशन आहे (Bouddhisme est à la mode) या वाक्यानेंच एका पुस्तकाच्या प्रस्तावनेस आरंभ केला आहे.

वर उल्लेखिलेल्या युरोप आणि अमेरिका या देशांतील बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांपेक्षां मीं पसंत केलेला विषय मात्र व्यापक आहे, पण व्याख्यानांची संख्या आणि या पुस्तकाची मर्यादा या जरा संकुचित आहेत. यामुळें विशेष पाल्हाळास अवसर न देतां मुख्य विषयाचें ऐतिहासिक व तात्त्विक दृष्ट्या विवेचन करण्याचेंच मी ठरविलें आहे.

ऐतिहासिक दृष्ट्या पाहिलें तर हिंदुस्थानांत उत्पन्न झालेल्या आणि आज तागायत जिवंत असलेल्या धर्मांत वैदिक धर्म हा अत्यंत जुना धर्म आहे. कालानुक्रमें जैनधर्म आणि त्यानंतर बौद्धधर्म हे दोन नवीन धर्मपंथ याच वैदिक धर्मांतून फुटून बाहेर पडलेले पंथ आहेत. परंतु या दोनही धर्मांचे लोक आपापले पंथ अनादि आहेत असें म्हणतात आणि या म्हणण्याच्या पुष्ट्यर्थ महावीरापूर्वी तेवीस तीर्थंकर आणि तसेंच गौतमबुद्धापूर्वी तीन बुद्ध होऊन गेले असें म्हणतात. हें त्यांचें मत ऐतिहासिक पुराव्याच्या अभावीं सर्वस्वी ग्राह्य मानतां येत नाहीं, पण जैनांचा तेविसावा तीर्थंकर पार्श्वनाथ ही व्यक्ति मात्र ऐतिहासिक होती हें आतां पुष्कळ विद्वानांनीं मान्य केलें आहे. वैदिक धर्म या सर्वांच्या पूर्वी अस्तित्वांत होता याबद्दल कोणाचाच वाद नाहीं, येव-ढेंच नव्हे तर जैन आणि बौद्ध या धर्मापूर्वीहि वैदिक धर्मांतून हळू हळू फुटून

निघत चाललेले शेंकडों धर्मपंथ होते हें वैदिक आणि अवैदिक धर्मग्रंथांवरून सिद्ध झालें आहे. या पहिल्या व्याख्यानाचा मुख्य विषय म्हणजे वैदिक धर्मा-तून फुटून निघालेल्या आणि बौद्धधर्माच्या उदयकाळीं प्रचारांत असलेल्या धर्ममतांचा विचार हा आहे.

ऋग्वेद हा हिंदुस्थानांतील सर्व धर्मग्रंथांत अत्यंत जुना ग्रंथ आहे. या ग्रंथांतही तत्कालीन विविध मतांचे उल्लेख आहेत. त्या काळीं जरी मतांमध्यें भिन्नता असली तरी धर्मप्रामाण्य आणि आचारविचार यांत भेद होत नसे. उदाहरणार्थ ऋग्वेदांतील प्रसिद्ध नासदीय सूक्त घेऊं. या सूक्तांत सत्कार्यवाद आणि असत्कार्यवाद यांचा उल्लेख आहे. हिरण्यगर्भसूक्तामध्यें हिरण्यगर्भ हा एकच जगाचें मूळ असून अमृत आणि मृत्यु हीं त्याचींच छायारूप आहेत असें म्हटलें आहे. पुरुषसूक्तामध्यें विराट्पुरुष प्रथम उत्पन्न झाला आणि त्यापासून पुढें यज्ञानें सर्वसृष्टि उत्पन्न केली असें वर्णन आहे. जगाचें मूलभूत तत्त्व एकच असतां तें बहुरूप आहे, ऋत आणि सत्य हीं एका मूलतत्त्वा-पासून प्रथम उत्पन्न झालीं आणि नंतर रात्र, समुद्र, संवत्सर वगैरे उत्पन्न झालीं असे भिन्न भिन्न मतांचे उल्लेख ऋग्वेदांत पुष्कळच आहेत. ज्या मूलभूत तत्त्वापासून सृष्टि झाली त्याला वैदिक वाङ्मयांतच विराटपुरुष, पाणी (आपः), असत्, सत्, आकाश, मृत्यु, तमस् वगैरे निरनिराळीं नांवें निरनिराळ्या ऋषींनीं दिलीं आहेत; आणि विविध प्रपंचाचें मूळही कोणची तरी एक वस्तु असावी असेंही अनेक ठिकाणीं ध्वनित केलें आहे.

वेदकालीं प्रचारांत असलेल्या या मतभेदांस ब्राह्मणकालींही बरीच चालना मिळाली. बऱ्याच ऋषींनीं व क्षत्रियांनीं निरनिराळ्या विद्वानांशीं वादविवाद करून आपल्या शंकांचें निरसन करून घेतलें. यांमध्यें रैक्व, शांडिल्य, सत्यकाम जाबाल, जैवलि, गार्ग्यायण, प्रतर्दन, उद्दालक श्वेतकेतु, याज्ञवल्क्य, आसुरि, पिप्पलाद, भारद्वाज, नचिकेतस् इत्यादिकांचीं तत्त्वज्ञानविषयक मतें प्रमुख असून उपनिषदांतील यासंबंधींचे उल्लेख महत्त्वाचे आहेत; आणि जरी ऋषीं-मध्यें सर्व विषयांवर ऐकमत्य नव्हतें तरीसुद्धां आत्मा, संसार, सर्ग, प्रलय, मोक्ष आणि मोक्षप्राप्तीचे उपाय या विषयांवर पुष्कळांचे विचार सरूप होऊं

लागले होते. यांपैकीं पुष्कळसे मंत्रद्रष्टे होते किंवा मंत्रकर्ते होते, त्यांच्या आचारविचारांत जिवंतपणा होता. पण मंत्रद्रष्ट्या ऋषींची परंपरा संपल्यावर ऋषींचा एक नवीनच वर्ग निघाला. हा वर्ग म्हणजे श्रुतर्षींचा होय. आपस्तंबानें श्वेतकेतूला श्रुतर्षि असें म्हटलें आहे. विद्यमान वैदिक वाङ्मयाचें गुरुमुखानें अध्ययन करणें आणि त्यावर स्वतंत्रतेनें विचार करणें हें कार्य उद्दालक श्वेतकेतु आणि याज्ञवल्क्य यांनीं केलें आहे. या दोन श्रुतर्षींनंतर नांव घेण्यासारखे श्रुतर्षि झालेच नाहींत असें म्हटलें तरी चालेल. याज्ञवल्क्य हा वैदिक आणि वेदोत्तरकालीन दर्शनांचा मध्यबिंदु आहे असें जें म्हणतात तें याच कारणामुळें.

या काळीं वैदिकधर्माचा लोकांवर विलक्षण पगडा होता. वैदिक वाङ्मयांत उल्लेखिलेलीं यज्ञयागादि कर्मे यथासांग करणें हाच मुख्य धर्म, हेंच मुख्य तत्त्वज्ञान, हेंच ध्येय आणि हाच मोक्ष अशी लोकांची समजूत होती. परंतु अशा लोकांबरोबरच दुसऱ्या प्रकारचेही लोक होते, त्यांना कर्ममार्गी लोकांचीं कांहीं कृत्यें पसंत नव्हतीं. अर्थज्ञानहीन वेदपठन हाच मोक्ष असें म्हणणाऱ्यांची प्रच्छन्न निंदा मंडूकसूक्तांत

> **संवत्सरं शशयाना ब्राह्मणा व्रतचारिणः ।**
> **वाचं पर्जन्यजिन्वितां प्र मण्डूका अवादिषुः ॥**

अशा तऱ्हेनें केली आहे. निरुक्तकार यास्कही

स्थाणुरयं भारहारः किलाभूदधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।

अशी अर्थ न जाणतांच वेदपठन करणाऱ्या लोकांची निंदा करतो. कांहीं लोक तर मंत्रांना अर्थच नाहीं, 'अनर्थका वै मन्त्राः', असें उघड म्हणूं लागले होते, आणि यावर प्रत्युत्तर म्हणून यास्काला असें सांगावें लागलें कीं मंत्रांचा अर्थ कळत नाहीं हा मंत्रांचा दोष नसून पुरुषांचा दोष आहे. मुण्डकोपनिषदांतही उपनिषद्विद्येची स्तुति करण्यासाठीं म्हणून वेदविद्येला किंवा तीन वेदांना अपराविद्या किंवा अज्ञान असें म्हटलें आहे, आणि अक्षरब्रह्माच्या प्राप्तीकरितां या त्रयीविद्येचा आश्रय न करतां पराविद्येचा म्हणजे उपनिषद्विद्येचाच आश्रय

केला पाहिजे अशी शिफारस केली आहे. विचाराप्रमाणें बाह्य आचारांतही फरक पडूं लागला होता. तत्त्वज्ञानाचें अन्तिम ध्येय गाठण्यासाठीं ब्रह्मचर्य ही प्रथमची पायरी होय हें सर्वांस मान्य असतांही या शब्दाचे निरनिराळे अर्थ होऊं लागले होते. ' अस्मिन् गुरौ ब्रह्मचर्यं चरति ', विद्यार्थी अमक्या गुरु-पाशीं ब्रह्मचर्यव्रतानें राहात आहे अशी सार्वत्रिक भाषा होती तरी सुद्धां गुरु-भेदानें ब्रह्मचर्याचरणामध्येंही भेद होता. उपनिषदांमध्यें तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक यांचे जे उल्लेख आलेले आहेत त्यांवरून असें दिसून येतें कीं, या तीनही पंथांचे अनुयायी सामान्यतः वेदविरोधी होते. तापसपंथीयांची तपश्चर्या, देहदंडन यांवर श्रद्धा होती; मुंडकपंथाचा भर शिरोमुंडनावर होता, आणि परिव्राजकांची खूण हातांत वेळूचा दंड घेऊन निरनिराळ्या आचार्यांशीं वादविवाद करीत देशभर हिंडणें ही होती. श्रमण आणि ब्राह्मण असे अवैदिक आणि वैदिक यांचे वाचक दोन निरनिराळे वर्ग दृढमूल होऊन बसले होते. क्वचित् वरील तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक या तीनही पंथांच्या अनुयायांमध्यें वैदिकधर्मीय लोक होते असें सुत्तनिपातांतील 'मुण्डा पि हि इध एकचे ब्राह्मणा भवन्ति', 'कांहीं शिरोमुण्डन करणारे लोक ब्राह्मणही असतात', या उल्लेखावरून दिसून येतें.

इसवी सनापूर्वीच्या आठव्या शतकापासून सहाव्या शतकापर्यंत तत्त्वज्ञान-परायण लोकांच्या वर वर्णिलेल्या स्थितीवरून असें दिसून येतें कीं, त्यावेळीं लोकांचा वैदिक धर्मावरील विश्वास जरा डळमळीत झाला होता. ब्राह्मण-ग्रंथांमध्यें विस्तारानें वर्णिलेले यज्ञयाग, त्यांमध्यें होणारी प्राणिहिंसा, लागणारे श्रम, चुकीसाठीं करावें लागणारें प्रायश्चित्त, काळ आणि द्रव्याचा व्यय, मंत्र-पठन, सामगायन या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यावर लोकांस असें वाटूं लागलें होतें कीं, यापासून खरोखरच इष्टफलप्राप्ति होते काय? यज्ञकर्मानें इहलोकीं आयु-रारोग्य आणि परलोकीं स्वर्गसुख खरोखरच मिळतें काय? आपली या कर्मांवरची श्रद्धा योग्य आहे काय? जर योग्य नसेल तर वानप्रस्थ आणि यति यांनीं स्वीकारलेले मार्ग योग्य असले तर असलाच कमी श्रमाचा, सोपा मार्ग सर्वसाधारण लोकांकरितां कां नसावा? असल्या प्रवृत्तींनीं वैदिक धर्मास उतरती कळा लागली तथापि वैदिक कर्ममार्गाचा त्याग करून वानप्रस्थ

किंवा संन्यास यांपैकीं कोणचा तरी एक आश्रम स्वीकारून लोकांना वैदिक धर्मानुयायी म्हणवून घेतां येत असे; आणि या आश्रमांत असतांना एखादा अवैदिक प्रवृत्तीचा गुरु भेटल्यास त्याच्या तत्त्वज्ञानाची किंवा दिव्यदृष्टीची छाप यांच्यावर पडून ते त्याचे अनुयायीही बनत असत.

संसार सोडून निवृत्तिमार्गांत पडणाऱ्या या लोकांचा काळ मुख्यतः अध्यात्मचिंतनांत जात असे. आत्मा म्हणजे काय, तो आहे कीं नाहीं, तो एक आहे कीं आत्मे अनेक आहेत, आत्म्याचें स्वरूप काय, मृत्यूनंतर आत्म्याचें काय होतें, आत्मा आणि जग यांचा संबंध काय, ईश्वर आणि आत्मा, तसेंच ईश्वर आणि जग यांचा अन्योन्य संबंध काय, मरणानंतर अमृत आणि अभय असें मोक्षपद कोणत्या साधनांनीं प्राप्त होईल हे आणि यासारखे दुसरे विषय यांच्या चिंतनांतच त्यांना इतिकर्तव्यता वाटत असे, आणि जसा ज्याचा कल असेल त्या मानानें तो कालवादी, ईश्वरवादी, आत्मवादी, नियतिवादी, स्वभाववादी किंवा यदृच्छावादी बनत असे. याहीपेक्षां अन्यमतें त्यावेळेस प्रचारांत होतीं याबद्दल पुढें सविस्तर विवेचन येणारच आहे. येथें एवढेंच सांगावयाचें आहे कीं वैदिकधर्माची या तऱ्हेनें अवनति होत असतां आणि निरनिराळ्या मतांचे अनेक पुरस्कर्ते उदयास येत असतांही त्यांमध्यें महावीर आणि बुद्ध या दोहोंच्या तोडीचा एकही धर्माचार्य झाला नाहीं हें आजतागायत हे फक्त एक दोनच धर्म जिवंत राहण्याचें मुख्य कारण आहे. या दोहोंपैकीं गौतमबुद्धानें स्थापिलेला बौद्धधर्म एकाकाळीं सर्व भारतवर्षभर प्रचलित होता आणि आजही या धर्माच्या अनुयायांची संख्या ख्रिस्तानुयायांच्या जवळ जवळ आहे, पण खुद्द भारतवर्षांत मात्र ती अगदीं कमी आहे. महावीरानें स्थापिलेल्या जैनधर्माच्या अनुयायांनीं जरी इतर देश पादाक्रांत केले नसले तरी पण तो धर्म आजही येथें अस्तित्वांत आहे. एका धर्माच्या अभ्युदयाला ज्या गोष्टी कारण झाल्या त्याच दुसऱ्या धर्माच्या अभ्युदयासही कारणीभूत झाल्या; तरी पण विषयानुरोधानें बौद्धधर्म सार्वत्रिक आणि जनसंमत होण्यास जीं कारणें त्यावेळीं होतीं त्यांतील मुख्य अशीं आहेतः—

गौतमबुद्धापूर्वीचीं धर्ममतें

(१) वैदिक धर्मामध्यें अतीन्द्रिय प्रश्नासंबंधीं (Metaphysical questions) सारखी वाटाघाट चालत असे; ही वाटाघाट सामान्य जनांच्या आंवाक्याबाहेरची असल्यामुळें गौतमबुद्धानें टाळली आहे.

(२) वैदिक धर्माचा सर्व भर तर्कापेक्षां श्रद्धेवर होता; वेदांच्या अपौरुषेयत्वावर, श्रुतिप्रामाण्यावर त्याची सर्व भिस्त होती. बौद्धधर्माची उभारणी सामान्य जनांना समजेल अशा तऱ्हेच्या तर्कावर व विचारावर केली गेल्यामुळें प्रत्येक माणसाला स्वतःच्या बुद्धीनें धर्मांतील गुणावगुण कळून घेण्याची सवड आहे.

(३) अहिंसा आणि मैत्री (सर्वभूतांविषयीं अनुकंपा), त्याचप्रमाणें सर्व प्राण्यांमध्यें बन्धुभाव या बौद्धधर्मांतील तत्त्वांची छाप ज्यांची यज्ञयागादिकांवरची श्रद्धा डळमळीत झाली होती त्यांवर आणि त्याचप्रमाणें ब्राह्मणव्यतिरिक्त जातींवर फार पडली.

(४) वैदिक धर्माचा भर अतींद्रिय आणि अद्भुत गोष्टींवर होता. मंत्रांच्या योगानें त्याचप्रमाणें शास्त्रविहित क्रियाकर्मांच्या योगानें अद्भुत सिद्धि प्राप्त होतात असल्या कल्पनांना बौद्धधर्मामध्यें बहुतेक फांटा दिला आहे; आणि जे विधि सर्वसाधारण लोकांना समजतील तेवढेच राखिले आहेत.

(५) वैदिक धर्मविधींची भाषा संस्कृत असल्यामुळें आणि शास्त्रग्रंथही त्याच भाषेमध्यें असल्यामुळें ते सामान्य जनांना दुर्बोध होते; बौद्धधर्मांतील विधि, उपदेश व धर्मग्रंथ हे लोकांना जी भाषा समजत असे, त्याच भाषेंत लिहिलेले व केलेले असत.

(६) बौद्धधर्माचें मुख्य तत्त्व म्हणजे आर्य अष्टांगिक मार्ग. या मार्गाला दिलेल्या प्राधान्यामुळेंच बौद्धधर्म हा नीतिप्रधान धर्म आहे अशी योग्य समजूत झालेली आहे. बौद्धधर्मांत प्रवेश केल्यापासून तों निर्वाणप्राप्तिपर्यंत आर्य अष्टांगिक मार्ग बौद्धभिक्षूची गुरुकिल्ली आहे. अशिक्षित माणसालासुद्धां अहिंसा, अस्तेय, सत्य, ब्रह्मचर्य, मद्यादिकांचें असेवन य गोष्टी कळतात आणि पटतात.

(७) वैदिकधर्मानुयायी लोकांमध्यें योगसाधन हाच एक आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग आहे अशी एक रूढमूल समजूत होती. बौद्धधर्मामध्येंही योगसाधनावर भर दिला आहे आणि अष्टांगिक मार्गाच्या द्वारें योगसाधनाची पूर्वतयारी करण्याची योजनाही केली आहे. पण वैदिक योगसाधनामध्यें आवश्यक गणलेल्या देहदंडनाविषयीं मात्र बौद्धधर्मांत नापसंती दर्शविली आहे. शिवाय, हें योगसाधन पुष्कळ साधें आणि सोपें केलें आहे. अनित्यभावना, अनात्मभावना आणि दुःखभावना यांच्या द्वारें अष्टांगिक मार्गाचा अवलंब केल्यानें अविद्येचा नाश होऊन आत्यन्तिक निर्वाण प्राप्त व्हावें अशी योजना या योगसाधनांत बुद्धानें केली आहे.

वरील विवेचनावरून हें सहज लक्षांत येईल कीं, बौद्धधर्मामधील निर्वाणाचा मार्ग आणि वैदिकधर्मामधील वानप्रस्थांचा आणि यतींचा मोक्षमार्ग यांत पुष्कळ साम्य आहे. वानप्रस्थ आणि यति यांचें संसाराविषयीं वैराग्य हें बौद्धभिक्षूच्या अंगीं पूर्णपणें बाणावेंच लागतात. वानप्रस्थानें करावयाचे यज्ञयाग व वेदप्रामाण्य आणि यतीची वेदप्रामाण्यावरची श्रद्धा हीं वर्ज केलीं तर, बौद्धभिक्षु आणि वैदिक यतिवानप्रस्थ यांमध्यें कांहींच भेद दिसणार नाहीं इतके हे दोन धर्म जवळ जवळ आहेत.

पण हें साम्य प्रतीत होण्यास वैदिक धर्मांतून बौद्धधर्माच्या उदयापर्यंत फुटून निघालेल्या निरनिराळ्या मतांच्या इतिहासाचें आपणास सूक्ष्म निरीक्षण केलें पाहिजे. वैदिक धर्माचें स्वरूप कसकसें बदलत गेलें, बौद्धधर्माच्या उदयकालीं निरनिराळ्या दर्शनांची स्थिति काय होती, आणि नवीन स्थापावयाच्या धर्मांतील तत्त्वें गौतमबुद्धास कशीं सुचलीं यांची उपपत्ति आपणास कळली म्हणजे विकासवादाच्या द्वारें (theory of evolution) बौद्धधर्माचें स्वरूप याच विशिष्ट तऱ्हेचें कां झालें हें आपणास कळून येईल.

डॉ. याकोबी या जर्मन पंडितानें प्राच्यधर्मपुस्तकमालेमध्यें प्रसिद्ध केलेल्या जैनसूत्रांच्या इंग्रजी भाषांतराच्या प्रस्तावनेंत म्हटलें आहे कीं, " बौद्धांच्या आणि जैनांच्या धर्मग्रंथांमध्यें त्या वेळच्या प्रचलित धर्ममतांचे जे उल्लेख आलेले आहेत ते अपुरे असले तरीं त्या काळाचा इतिहास लिहिणाऱ्याला

अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. त्या उल्लेखांच्या योगानेंच धर्मसंस्थापक आपला धर्म कोणच्या साधनसामग्रीवर उभारतात तें आपणास समजून येतें." या उल्लेखांवरून कळून येणाऱ्या धर्ममतांत वेदान्ताचा किंवा बौद्धधर्माचा जिवंतपणा आणि ओजस्विता हीं नाहींत; तरीपण त्या वेळच्या सामाजिक स्थितीचें ज्ञान करून देण्याइतकें महत्त्व त्यांना खास आहे.

त्या वेळेस प्रचारांत असलेल्या ब्राह्मण, श्रमण, तापस, मुण्डक आणि परिव्राजक या भिन्नभिन्न पंथांचे उल्लेख वर केलेच आहेत. त्यांतील वैदिक-धर्मानुयायी श्रमणब्राह्मणांचा निराळा उल्लेख पुन्हा करण्याचें कारण नाहीं. अवैदिक श्रमणब्राह्मणांचीं तत्त्वज्ञानविषयक मतें विविध प्रकारचीं होतीं. जैन-ग्रंथांमध्यें हीं मतें ३६३ होतीं असें सांगितलें असून त्यांपैकीं १८० क्रियावादी, ८४ अक्रियावादी, ६७ अज्ञानवादी आणि ३२ विनयवादी असें नंदिसूत्रांत त्यांचें वर्गीकरणही दिलें आहे. महावीर स्वतः क्रियावादी किंवा कर्मवादी म्हणजे जीवादि-पदार्थांचें अस्तित्व मानणारा होता. याच्या उलट मताच्या लोकांना तो अक्रि-यावादी (चार्वाकमतानुयायी–नास्तिक) असें म्हणत असे. अज्ञानवादी म्हणजे संशयात्मे, ज्यांना हें किंवा तें असें कोणचेंच मत मान्य नाहीं असे; आणि विनयवादी म्हणजे केवळ देहदंडादि तपश्चर्येच्या योगानें सिद्धि मिळवूं पहा-णारे. बौद्धग्रंथांतील सत्कायदृष्टि, विचिकित्सा आणि शीलव्रत हें जें त्रिविध वर्गीकरण आहे तें जैनांच्या वर्गीकरणाशीं अगदीं बरोबर जुळतें. जैनांच्या स्थानांगसूत्रांत अक्रियावादी तत्त्वज्ञान्यांचे एकवादी, अनेकवादी, इत्यादि आठ वर्ग केले आहेत. बौद्धांच्या ब्रह्मजालसुत्तांतही एकंदर ६२ निरनिराळ्या मतांचे उल्लेख असून त्यांचेंहि शाश्वतवादी वगैरे अष्टविध वर्गीकरण केलेलें आहे. परंतु या विविध वर्गीकरणांमध्यें अमक्या विशिष्ट मताचा अमुक आचार्य असे मात्र उल्लेख नाहींत. पण बौद्ध ग्रंथांमध्यें उद्दक रामपुत्त आणि आळार कालाम असे गौतमबुद्धाचे आरंभींचे गुरु होते असें सांगितलें असून शिवाय बुद्धसमकालिक अशा आणखी सहा आचार्यांचा नामनिर्देश आहे. ते आचार्य म्हणजे (१) पूरण कास्यप, (२) मस्करि गोशाल, (३) अजित केशकम्बल, (४) ककुद कात्यायन, (५) संजय बेलट्ठिपुत्र

आणि (६) निर्ग्रन्थ ज्ञातृपुत्र. यांपैकीं शेवटचा आचार्य निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्र म्हणजे जैनमतसंस्थापक महावीर होय असें आतां सिद्ध झालें आहे. यालाच जैन शेवटचा किंवा चोविसावा तीर्थंकर असें म्हणतात. याचे पूर्वी कांहीं वर्षें पार्श्व हा तेविसावा तीर्थंकर होऊन गेला होता. त्याचा शिष्यसंप्रदायही होता आणि त्याच्या उपदेशाचें सार म्हणजे चातुर्याम. हा चातुर्याम म्हणजेच अहिंसा, सत्य, अस्तेय (चोरी न करणें) व अपरिग्रह. यांत ब्रह्मचर्याची भर घातली म्हणजे महावीराचीं पंच अणुव्रतें होतात. पार्श्वाचा शिष्य केशिकुमार आणि महावीराचा शिष्य गौतम यांची श्रावस्तिनगरींत गांठ पडल्याची हकीकत, तसेंच या दोन्ही पंथांचें एकीकरण झाल्याची हकीकत उत्तराध्ययनसूत्राच्या तेविसाव्या प्रकरणांत दिली आहे.

आतां आपण बौद्धग्रंथांत उल्लेखिलेल्या सहा आचार्यांच्या मतांचा संक्षेपानें विचार करूं. प्रथम हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं निर्ग्रन्थ ज्ञातृपुत्राखेरीज इतर कोणत्याही तीर्थंकाराच्या मताचे अस्सल ग्रंथ उपलब्ध नाहींत. जी माहिती त्यासंबंधीं आपणास मिळाली आहे ती सर्व जैन किंवा बौद्धधर्मीय ग्रंथांवरून. ही माहिती अर्थातच त्रोटक आणि पूर्वग्रहदूषित असून स्वपक्षाचा उत्कर्ष दाखविण्याच्या भरांत जाणूनबुजून विपर्यास करूनही दिली असण्याचा संभव आहे. आचार्यांविषयीं माहिती देतांना तर बौद्ध टीकाकारांनीं दंतकथेवर विश्वास ठेऊन पुष्कळशा असत्य गोष्टीही सांगितल्या आहेत. तेव्हां सत्यासत्याचा निर्णय देणें हें पुष्कळच कठीण आहे.

१. पूरण काश्यपाचे बौद्धग्रंथांत जे उल्लेख आले आहेत त्यांवरून तो एक प्राचीन, अनुभवी आणि मान्य असा आचार्य असून त्याचा शिष्यसंप्रदाय बराच मोठा असावा असें दिसतें. एका दंतकथेवरून हा काश्यप चमत्कार करून दाखविण्याच्या भरांत श्रावस्तिनगरीजवळच्या एका नदींत बुडून मरण पावला, त्या वेळीं गौतमबुद्धाला बोधिज्ञान होऊन सोळा वर्षें झालीं होतीं. या उल्लेखावरून काश्यपाचा मृत्युकाल इसवीसनापूर्वी ५७२ या वर्षी येतो. सामञ्ञफलसुत्तांत हा काश्यप मगधदेशाच्या अजातशत्रु राजाच्या समकालीन होता असा उल्लेख आहे तर मिलिंदप्रश्नांत तो मिलिंद (Mengnder, 100 A. D.)

राजाच्या समकालीन होता असें म्हटलें आहे. बुद्धघोषाचार्यानें (इसवी सनाचें पांचवें शतक) याला अचेलक म्हणजे नग्न काश्यप असें म्हटलें आहे; पण इतरत्र अचेलक काश्यप हा निराळाच आचार्य असल्याचे उल्लेख आहेत, त्यांवरून बुद्धघोषाचें हें म्हणणें बरोबर नसावेसें वाटतें. बुद्धघोषानें आणखी असेंही म्हटलें आहे कीं, एका घरीं पूर्वीचे नव्याण्णव दास असतां शंभरावा जन्मास आला म्हणून यास पूरण (शंभरांची भरती करणारा) असें म्हणूं लागले. परंतु काश्यप हा दास असेलसें वाटत नाहीं. काश्यप या नांवावरून तो ब्राह्मण कुलामध्यें जन्मास आला असावा असें स्पष्ट दिसतें.

पूरण या पाली शद्वाचा आमच्या मतें खरा अर्थ पूर्ण, सिद्ध, पूर्णज्ञान, असा असावा; निदान काश्यपाच्या शिष्यवर्गाची तशी समजूत असल्यामुळें त्यांनीं काश्यपास पूर्ण (पाली—पूरण) म्हटलें असावें. अंगुत्तरनिकायांत दोन लोकायतमतवादी ब्राह्मणांनीं काश्यपाच्या मताचा अनुवाद करतांना असें म्हटलें आहे कीं अनन्त बुद्धीनेंच सान्त जगाचें ज्ञान होऊं शकतें. आणखी एका ठिकाणीं काश्यप अहेतुवादी किंवा स्वभाववादी होता असा उल्लेख आहे, तर सामञ्ञफलसुत्तांत तो अक्रियावादी होता असें म्हटलें आहे. जैनांच्या सूत्रकृतांगग्रंथांतही तसेंच म्हटलें आहे. संयुत्तनिकाय (२-३-१०) या ग्रंथांत असम देवपुत्रानें काश्यपाच्या मताचा असा सारांश दिला आहे:—

इध छिन्दितमारिते हतजानीसु कस्सपो ।
पापं न समनुपस्सति पुञ्ञं वा पन अत्तनो ॥

'काश्यपाच्या मतें हाणमार केल्यानेंही आत्म्याला पुण्यपाप लागत नाहीं.' काश्यपाचा अक्रियावाद तो हाच. आत्मा स्वतः कांहीं करीत नाहीं आणि करवीत नाहीं, तो निष्क्रिय आहे, पुण्यपापांनीं असंसृष्ट आहे आणि शुभाशुभकर्मातीत आहे, हें भारद्वाज, नचिकेतस् वगैरे तत्त्वज्ञान्यांप्रमाणें काश्यपाचें मत आहे, हें सामञ्ञफलसुत्त आणि सूत्रकृतांग, या दोन ग्रंथांतील उल्लेखांवरून सिद्ध होत आहे.

या आध्यात्मिक विचारांची मांडणी काश्यपानें ज्या तर्काच्या जोरावर केली त्या तर्काला सामञ्ञफलसुत्तांत बुद्धानें अधिच्चसमुप्पादवाद असें नांव दिलें आहे.

अधिच्चसमुप्पाद म्हणजे असतापासून सताची उत्पत्ति (असतः सज्जायते) किंवा असत्कार्यवाद. हा असत्कार्यवाद मात्र भारद्वाज, नचिकेतस् वगैरे पुराणतत्त्ववेत्त्यांना पसंत नाहीं. बुद्धाचें मतही या अधिच्चसमुप्पादवादाला अत्यंत विरोधी आहे. बुद्धाचा प्रतीत्यसमुत्पाद, म्हणजे कारणावर अवलंबून कार्याची उत्पत्ति होते हें मत, पूरण काश्यपाला पसंत नव्हतें म्हणून या दोन पंथांमध्यें मित्रभाव उत्पन्न झाला नाहीं.

२. ककुद कात्यायन (पाली—पकुध कच्चायन) हा बुद्धाच्या बराच अगोदर होऊन गेला होता. बौद्धग्रंथांमध्यें कात्यायनाविषयींही काश्यपाप्रमाणेंच तिरस्कार दर्शविला आहे. सकुल उदायी नांवाच्या परिव्राजकानें बुद्धास असें सांगितलें कीं कांहीं दिवसांपूर्वी अंगमगध देशांत अन्यतीर्थिकांचें फार प्राबल्य होतें, आणि अशाच तीर्थिकांना बोलावून अजातशत्रु राजानें वादविवाद केला होता, त्यांत कात्यायनाचें नांव आहे. पण कात्यायन आणि अजातशत्रु यांची भेट खरोखरच झाली असेल असें वाटत नाहीं. कारण हा कात्यायन आणि प्रश्नोपनिषदांत पिप्पलादाचा समकालीन कबंधि कात्यायन या व्यक्ती एकच असाव्या असें दिसतें; आणि कबन्धिन् किंवा ककुद (खांद्यावरील आवाळूं) हें उपपद इतर कात्यायनांपेक्षां हा कात्यायन निराळा हें सुचविण्यासाठींच लावलेलें असावें.

कात्यायन ब्राह्मणकुलांत जन्मलेला असावा. यानें थंड पाणी वापरावयाचें नाहीं, त्यास स्पर्शही करावयाचा नाहीं असा नियम केला होता. वाटेंत नदी वगैरे लागली तर पलीकडे जाऊन वालुकास्तूप करून त्यापुढें तो पुन्हा व्रतग्रहण करी, असें बुद्धघोषानें याचें वर्णन केलें आहे.

कात्यायनाचे आध्यात्मिक विचार कळण्यास आपणास फक्त तीन ग्रंथ आहेत; ते म्हणजे प्रश्नोपनिषद्, सामञ्ञफलसुत्त आणि सूत्रकृतांग (१.१. १. १५-१६). वस्तुजाताचें मूल काय असा कात्यायनानें पिप्पलादास प्रश्न विचारिला. रयि (जडवस्तु) आणि प्राण (चेतना) हीं वस्तुजाताचें मूळ असें त्यास पिप्पलादानें उत्तर दिलें. सामञ्ञफलसुत्तामध्यें कात्यायन सप्तकाय-(पदार्थ) वादी होता असें म्हटलें आहे. सूत्रकृतांगामधील उल्लेख जास्त

महत्त्वाचा आहे तो असाः—

सन्ति पञ्च महब्भूया इहमेगेसिमाहिया ।
आयछट्ठा पुणो आहु आया लोगे य सासए ॥
दुहओ न विणस्सन्ति नो य उप्पज्जए असं ।
सव्वे वि सव्वहा भावा नियत्तीभावमागया ॥

"कांहींच्या मतें या जगाचें मूळ पांच महाभूतें आणि सहावा आत्मा हीं होय. यांपैकीं आत्मा शाश्वत आहे. यांचा सहेतुक किंवा निर्हेतुक विनाश होत नाहीं. जी गोष्ट असत् आहे तिच्यापासून दुसरा कोणचाही पदार्थ उत्पन्न होत नाहीं, आणि पदार्थ हे शाश्वत आहेत." यालाच आत्मषष्ठवाद ह्मणतात. या मतामध्यें आणि भगवद्गीता आणि सांख्य या मतांमध्यें विलक्षण साम्य असल्या-मुळें शीलांक नांवाच्या टीकाकारानें भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायांतील, त्याचप्रमाणें सांख्यकारिकेंतील समानार्थक उतारेही आपल्या टीकेमध्यें दिले आहेत. या आत्मषष्ठवादाचा उल्लेख अश्वघोषानेंही आपल्या बुद्धचरिताच्या बाराव्या सर्गांत केला आहे, पण त्या ठिकाणीं हें कपिलाचें मत असें म्हटलें आहे. कात्यायनाच्या या सहा किंवा सात पदार्थांमध्यें आणि वैशेषिकांच्या सहा किंवा सात पदार्थांमध्यें असा महत्त्वाचा फरक आहे कीं, कात्यायनाचे पदार्थ नित्य असून जगाचें मूलकारण आहेत, तर वैशेषिकांचे पदार्थ तर्क-शास्त्रांतील प्रमेयें आहेत. वरील विवेचनावरून कात्यायन हा शाश्वतवादी म्हणजे जगाचीं मूलकारणें नित्य आहेत असें मानणारा होता.

सामञ्ञफलसुत्तांत कात्यायनाचे जे सप्तकाय (पदार्थ, धातु) सांगितले आहेत ते म्हणजे पृथ्वी, जल, तेज, वायु, सुख, दुःख आणि जीव हे होत. सातवा पदार्थ जीव म्हणजे उपनिषदांतील प्राण किंवा जीवात्मा हा होय.

आतां कोणी असें विचारतील कीं महावीर आणि बुद्ध यांनीं कात्याय-नाच्या मताला अक्रियावाद असें नांव कां दिलें? या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं एकदां जगांतील सर्व मूलतत्त्वें शाश्वत आणि अक्षर आहेत असें गृहीत धरलें, आणि त्यांचे संयोगवियोग हे स्वभावतःच घडून येतात असें मानलें

म्हणजे मानवी प्रयत्नाला जागाच राहात नाहीं; मग पुण्य आणि पाप, शुभ आणि अशुभ, ज्ञान आणि अज्ञान यांमध्यें भेद तो काय असणार? मारणें, जाणणें, शिकविणें, ऐकणें इत्यादि क्रियांना तरी मग अवकाश कोठें आहे? 'नायं हन्ति न हन्यते' असें ठरल्यावरून भेदभाव तरी कसा राहणार? अशी भाषा कात्यायनाच्या पूर्वीचे तीन तत्त्वज्ञानी—प्रतर्दन, नाचिकेतस् आणि पूरण काश्यप हे बोलत होते, भगवद्गीताही तेंच सांगत आहे.

३. अजित केशकंबली याचीं मतें चार्वाक किंवा नास्तिक यांच्या मतांसारखीं होतीं. हा अजित मनुष्याच्या केसांचें कांबळें वापरीत असे; आणि त्याचे अनुयायीही याच केशकंबलानें ओळखले जात असत. गौतमबुद्धानें एका ठिकाणीं गोशालाच्या मताविषयीं तिरस्कार दाखविण्याच्या हेतूनें असें म्हटलें आहे:—ज्याप्रमाणें विणलेल्या वस्त्रांमध्यें केसांचें वस्त्र अत्यंत अग्राह्य—कारण थंडीमध्यें तें थंड आणि उन्हाळ्यांत उष्ण असतें—त्याप्रमाणें परिव्राजकांच्या पंथांत गोशालाचा पंथ अत्यंत त्याज्य अथवा गर्हणीय आहे. बुद्धानें जरी हा उल्लेख गोशालासंबंधीं केला आहे, तरी ती बहुधा चूक असावी असें दिसतें; कारण केशकंबलाचा उल्लेख अजितासंबंधींच असावा.

प्राचीन वाङ्मयापैकीं जैन आणि बौद्ध ग्रंथांत ज्या दोन नास्तिकांचा उल्लेख आहे त्यांपैकीं अजित केशकंबली हा एक धर्मपंथाचा प्रवर्तक व मुख्य होता आणि दुसरा पायासि (जैनांचा पएसी) हा राजा होता. अजिताचे उल्लेख बौद्ध ग्रंथांतून (विशेषतः सामञ्ञफलसुत्त आणि अंगुत्तरनिकाय यांतून) आले असून पायासि राजाचा उल्लेख बौद्धांच्या पायासिसुत्तांत व जैनांच्या राजप्रश्नीय या उपांगामध्यें आला आहे. अजित हा गौतमबुद्धापूर्वीचा, तर पायासि राजा हा बुद्धनिर्वाणानंतरचा असावासें दिसतें. ग्रीक एपिक्यूरियन पंथाप्रमाणें हा नास्तिकांचा पंथ असून 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' हा त्यांचा बाणा असे. ते केवळ वैदिक धर्माच्याच विरुद्ध होते असें नव्हे तर जे जे तत्त्वज्ञानी इंद्रियें आणि त्यांचे विषय याविषयीं तिरस्कार दर्शवून केवळ ज्ञानप्राप्तीचे मार्ग लागत, जे इहलोकांतील सुखें सोडून परलोकच्या सुखांच्या नादीं लागत, त्या सर्वांविषयीं या पंथाचे लोक तुच्छता दर्शवीत.

अजित केशकंबलाचें तत्त्वज्ञान सामञ्ञफलसुत्तांत असें दिलें आहेः—

" दान, यज्ञ, होम हीं कांहीं नाहींत (व्यर्थ आहेत); चांगल्यावाईट कर्मांचें फलही नाहीं; इहलोक, परलोक, माता, पिता अथवा औपपातिक (देव वगैरे) प्राणीही नाहींत; इहलोक व परलोक जाणून दुसऱ्यास शिकविणारे आणि योग्य मार्गानें जाणारे श्रमण व ब्राह्मणही नाहींत. मनुष्य चार महाभूतांचा बनलेला आहे; तो जेव्हां मरतो तेव्हां त्याच्या शरीरांतील पृथ्वीधातु पृथ्वीस, अब्धातु पाण्यास, तेजोधातु तेजास, वायुधातु वायूस जाऊन मिळतात. आणि पंचेन्द्रियें आणि मन हीं आकाशास जाऊन मिळतात. मेलेल्या माणसास चार पुरुष तिरडीवर घालतात आणि वाटेंत त्याचे गुण गात स्मशानांत नेऊन जाळतात. तेथें त्याच्या अस्थि कपोतवर्ण (पांढुरक्या) होतात आणि आहुति भस्मरूप होऊन जातात. दानधर्माचें खूळ मूर्ख मनुष्यांनीं काढलें आहे. आस्तिकांचें सर्व बोलणें खोटें आणि वायफळ आहे. शहाणे आणि मूर्ख या दोघांचाही शरीरभेदानंतर उच्छेद व विनाश होतो. मरणानंतर त्यांचें मागें कांहींही उरत नाहीं. "

अजिताचा उच्छेदवाद सूत्रकृतांगामध्यें असा दिला आहेः—

> **नत्थि पुण्णे य पावे वा नत्थि लोए इओवरे ।**
> **सरीरस्स विणासेणं विणासो होइ देहिणो ॥**
> **पत्तेयं कसिणे आया जे बाला जे य पण्डिया ।**
> **सन्ति पिच्चा न ते सन्ति नत्थि सत्तोववाइया ॥**

१.१.१. ११–१२.

'पुण्य नाहीं, पाप नाहीं, इहलोकापेक्षां निराळा परलोक नाहीं; शरीराच्या विनाशानें प्राण्याचा विनाश होतो. मूर्ख आणि शहाणे या दोहोंचाही आत्मा याच प्रकारचा आहे. या लोकीं ते आहेत, परलोकीं नाहींत. औपपातिक (देवादिक) सत्त्वें नाहींत.'

अजित आणि पायासि राजा या दोहोंचा मुख्य रोख ककुद कात्यायनाच्या शाश्वतवादावर असल्यामुळें त्यांचा तंजीवतंसरीरवाद (जीव आणि शरीर

एकच) हा, आत्मा किंवा जीव आणि शरीर यांतील भेद (अण्णो जीवो अण्णं सरीरं) मान्य करीत नाहीं. पायासि राजा म्हणतो:—" ज्याप्रमाणें म्यानांतून तरवार काढणारा म्हणतो, 'ही तरवार आणि हें म्यान', त्याप्रमाणें आम्हाला शरीर आणि जीव निराळे दाखवितां येत नाहींत." यासारखींच आणखी सात आठ निरनिराळीं उदाहरणें त्यानें दिलीं आहेत, त्यांचा उल्लेख येथें करीत नाहीं. या मताचा मुख्य रोख 'अरणीमध्यें ज्याप्रमाणें अग्नी त्याप्रमाणें शरीरांत जीव आहे' अशा मताचे जे द्वैती त्यांवर आहे.

जैनग्रंथांमध्यें अजित केशकंबलीचें मत म्हणून दिलें आहे तें असें:— "लोकांना हाणमार करण्यांत, त्यांना लुबाडण्यांत आणि त्याचप्रमाणें संसारांतील सुखांचा यथेष्ट उपभोग घेण्यांत कोणचाही दोष नाहीं." परंतु हें म्हणणें तितकेंसें बरोबर नाहीं. त्याच्या मताचा निष्कर्ष इतकाच कीं इहलोकींच्या जीवितास जितका मान द्यावा तितका परलोकच्या जीवितास देण्याचें कारण नाहीं; मेलेल्या माणसाचें श्राद्ध करण्याऐवजीं त्याचा जिवंत असतांनाच योग्य तो संमान करावा. शाश्वतवादी किंवा आत्म्याचें अमरत्व मानणारे लोक जीवहत्येला जितके तयार होतील तितके उच्छेदवादी किंवा चार्वाकमतानुयायी लोक खात्रीनें तयार होणार नाहींत, ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. जैन धर्मग्रंथांमध्यें अजित केशकंबली हा अक्रियावादी होता असें म्हटलें आहे; कारण शरीरभिन्न आत्म्याचें अस्तित्व त्याला कबूल नव्हतें. बुद्धाच्या मताप्रमाणें शाश्वतवादी काय आणि उच्छेदवादी काय, दोघेही सारखेच.

४. मस्करि गोशाल (पाली–मक्खलि गोसाल आणि प्राकृत–गोसाल मंखलिपुत्त) हा आजीविक नांवाच्या एका धर्मपंथाचा तिसरा तीर्थंकर होता, आणि त्याचे पूर्वी याच पंथाचे नंद वच्छ आणि किस संकिच्च असे आणखी दोन तीर्थंकर होऊन गेले होते. हा आजीविक पंथ एक नग्न (अचेलक) तपस्व्यांचा पंथ होता अशी पुष्कळ दिवस समजूत होती. या पंथाचा स्वतंत्र धर्मग्रंथ उपलब्ध नाहीं. आपणास या पंथासंबंधीं जी माहिती मिळते ती बौद्ध आणि जैन ग्रंथावरून मिळत असल्यामुळें पुष्कळशी विपर्यस्त आहे. परंतु ऐतिहासिक पुराव्यावरून हा पंथ निदान इसवीसनापूर्वी तीनशें वर्षां-

पासून तों इसवीसनाच्या तेराव्या शतकापर्यंत अस्तित्वांत होता ही गोष्ट सिद्ध करतां येते. इसवी सनापूर्वी २५१ या वर्षी अशोक राजानें बाराबर पर्वतांवरील गुहा या पंथाच्या यतींसाठीं खोदविल्या. इसवीसनापूर्वी २३६ या वर्षी अशोकानें आजीविकांसाठीं धर्ममहामात्र नेमल्याचा उल्लेख सातव्या स्तंभशिलालेखांत आहे. इसवीसनापूर्वी २२७ या वर्षी अशोकाचा नातू दश-रथ यानें नागार्जुनी पर्वतांतील गुहा यांच्यासाठीं खोदविल्या. बृहज्जातकांत (इ. स. ५५०) वराहमिहिरानें आजीविकांस एकदंडी (बांबूचा एक सोटा घेऊन हिंडणारे) असें ह्मटलें आहे. शीलांकाच्या टीकेंत (इ. स. ८७६) यांस क्वचित् दिगंबर (अचेलक=नग्न) म्हटलें असून ते त्रैराशिक (सत्य, असत्य, सत्यासत्य किंवा सत्, असत् आणि सदसत् असे तीन पदार्थ मानणारे) आहेत असे उल्लेख केले आहेत. हलायुधाच्या अभिधानरत्नमालेंत [इ. स. ९५०] त्यांस दिग्वासस् [दिगंबर = अचेलक, नग्न] असें नांव दिलें आहे. सन १२३८ त राजराज नांवाच्या चोल राजानें त्यांवर कर बस-विल्याचें वर्णन आहे.

बुद्धघोष म्हणतोः—गोशाल हा जातीनें दास होता. एके दिवशीं हा चिखलांतून तेलाचें भांडें घेऊन जात असतां धन्यानें त्यास पडूं नको (मा खलि) असें सांगितले; तरी पण तो पाय घसरून पडलाच आणि धनी शिक्षा करील म्हणून पळत सुटला. धन्यानें मागून जाऊन त्याचें वस्त्र पकडलें. पण तो वस्त्र सोडून देऊन पळाला आणि नग्न वृत्तीनें राहूं लागला. गोशाळेंत जन्मास आल्यामुळें त्यास गोशाल म्हणत असत. जैन ग्रंथांत याला गोसाल मंखलिपुत्त असें ह्मटलें आहे, कारण याचा बाप मंखलि (चित्रें विकून उप-जीविका करणारा=मंख) होता. गोशालाच्या आईचें नांव भद्दा. हिंडतां हिंडतां मंखलि श्रावस्तीनजीकच्या शरवनांत आला आणि तेथें एका धनाढ्य ब्राह्मणाच्या गोशाळेंत राहिला. तेथें भद्दा प्रसूत झाली म्हणून या मुलाला गो-साल म्हणूं लागले. खरोखरी पाहतां मक्खलि किंवा मंखलि हा शब्द मस्क-रिन् या संस्कृत शब्दापासून आलेला आहे. पाणिनीच्या सूत्रांत [मस्करमस्क-रिणौ वेणुपरिव्राजकयोः–६-१-१५४] मस्कर या शब्दाचा अर्थ वेळूची काठी

असा दिला असून मस्करिन् म्हणजे ही काठी धारण करणारा सर्व कर्मांचा त्याग करणारा परिव्राजक. मस्करिपुत्र [प्राकृत–मंखलिपुत्त] म्हणजे मस्करींच्या संप्रदायांतील भिक्षु. त्याचप्रमाणें जैन भिक्षूंना निगण्ठपुत्त आणि बौद्ध-भिक्षूंना शाक्यपुत्र म्हणत असत.

जैनांच्या भगवती किंवा व्याख्याप्रज्ञप्ति नांवाच्या धर्मग्रंथाच्या पंधराव्या भागांत गोशालाची हकीकत पुढील प्रमाणें दिली आहे. गोशाल मोठा झाल्या-वर त्यानें बापाचाच धंदा चालू केला. यावेळीं महावीर तीस वर्षे वयाचा होता आणि नुकतीच प्रवज्या घेऊन राजगृहाजवळील नालंदा नांवाच्या खेड्यांत एका कोष्टयाच्या घरांत रहात होता. गोशालही त्या गांवीं आला असतां विजय नांवाच्या धनाढ्य गृहपतीनें महावीराचा सत्कार केलेला पाहून यास महावीराचा शिष्य होण्याची इच्छा झाली. पण या खेपेस आणि पुढेंही दोन वेळां महावीरानें शिष्य म्हणून त्याचा स्वीकार केला नाहीं. शेवटीं गोशा-लानें आपलें वस्त्रप्रावरण, भांडीं, चित्रें, पादुका वगैरे सामान एका ब्राह्मणास देऊन टाकलें आणि दाढी, केस वगैरे काढून टाकून महावीराच्या मार्गे लागला. या खेपेस महावीरानें त्याचा स्वीकार केला आणि उभयतांनीं पणिय नांवाच्या गांवीं सहा वर्षे तपश्चर्या केली. एकदां प्रवासामध्यें त्यांना एक तिळाचें झाड आढळलें तेव्हां गोशालानें महावीरास विचारलें, हें झाड मरेल कीं नाहीं ? याच्या बिया कोठें उगवतील ? महावीर म्हणाला, हें झाड मरेल आणि याच्या बिया येथेंच उगवतील. गोशालास तें खरें वाटलें नाहीं. त्यानें तें झाड उपटून तेथेंच टाकलें इतक्यांत पावसाची सर येऊन तें झाड जगलें आणि पडलेल्या बियाही रुजल्या. पुढें ते दोघेही कूर्मग्रामास गेले असतां गोशालानें वेसियायन नांवाच्या एका तपस्व्याची थट्टा केली. तो तपस्वी रागावला आणि आपल्या तपःसामर्थ्यानें गोशालास मारण्याचा प्रयत्न करूं लागला. यावेळी महावीरानें त्यास वांचविलें आणि सिद्धि प्राप्त करून देणाऱ्या तपश्चर्येची पद्धत सांगितली. पुढें परत जातांना तिळाचें झाड जिवंत झालेलें आणि त्याच्या बिया शेजारीं उगवलेल्या पाहून गोशालास महावीराच्या म्हणण्याची सत्यता पटूं लागली. गोशाल म्हणे कीं नुसतीं झाडेंच नव्हे, तर सर्व प्राणीही पुन्हा

पुन्हा जिवंत होतात. महावीरास हें न पटल्यामुळें गोशाल महावीरास सोडून गेला. नंतर तपश्चर्येच्या योगानें सिद्धि मिळविल्यावर तो आपणास जिन म्हणवूं लागला. लवकरच त्यानें आजीविक नांवाचा पंथ सुरू केला. त्याचें मुख्य ठिकाण श्रावस्ति नगरींत हालाहला नांवाच्या कुंभारणीच्या घरांत होतें. पुढें तो निरनिराळे वेडेचार करीत इसवी सनापूर्वी सुमारें ५०० या वर्षी मरण पावला.

सामञ्ञफलसुत्तांत गोशालाचें मत पुढील प्रमाणें दिलें आहे. "प्राण्यांच्या अपवित्रतेस कोणचाही हेतु नाहीं, कसलेंही कारण नाहीं. हेतुशिवाय आणि कारणाशिवायच सर्व प्राणी अपवित्र होतात. तसेंच प्राण्यांच्या शुद्धतेस, पवित्रतेसही कांहीं कारण नाहीं. स्वतःच्या सामर्थ्यानें कांहीं होत नाहीं, दुसऱ्याचे सामर्थ्यानें कांहीं होत नाहीं, पुरुषाच्या सामर्थ्यानें कांहीं होत नाहीं; बल नाहीं, वीर्य नाहीं, पुरुषशक्ति किंवा पराक्रम हींही नाहींत. सर्व प्राणी अवश, निर्वीर्य आणि दुर्बल आहेत. ते आपल्या नाशिबामुळें, जातिवैशिष्ट्यामुळें आणि उपजत स्वभावामुळें बदलत असतात, आणि निरनिराळ्या सहांपैकीं कोणत्यातरी जातींत राहून सुखदुःखांचा उपयोग घेत असतात. शहाणा आणि मूर्ख या दोघांचा चौऱ्यायशी लक्ष महाकल्पांच्या फेऱ्यांतून गेल्यावर नाश होतो. 'शीलानें, व्रतानें, तपानें किंवा ब्रह्मचर्यानें मी अपरिपक्व कर्म पक्व करीन, किंवा परिपक्व झालेल्या कर्मांचीं फळें भोगून तें नाहींसें करून टाकीन' असें जरी एखाद्यानें म्हटलें तरी तसें होणें शक्य नाहीं. या संसारांत दुःखें परिमित म्हणजे ठराविक असून तीं प्रयत्नानें कमीजास्ती करतां येणार नाहींत. ज्याप्रमाणें सुताची गुंडी फेंकली असतां जास्तींत जास्ती ती पूर्ण उलगडे पर्यंतच जाऊं शकते त्याप्रमाणें शहाणे आणि मूर्ख यांच्या संसारदुःखांचा नाश ते संसाराच्या फेऱ्यांतून गेल्यानंतरच होतो."

गोशाल हा कांहीं वेळ महावीराचा शिष्य होता, यामुळें त्याच्या पंथांतील बरींचशीं मतें त्यानें जैनधर्मांतून घेतलीं असण्याचा संभव आहे, आणि जैनांच्या भगवती या ग्रंथांत तसें म्हटलेंही आहे. आजीविक पंथाचे लोक मरणोत्तर आत्मा रूपी (दृष्टिगोचर) आहे असें मानतात. पुनर्जन्मावर

त्यांचा विश्वास असे. ते साधारणपणें नग्न (अचेलक) असत आणि देहदंडनावर त्यांचा भर असे. सूत्रकृतांगांत

सीयोदगं वा तह बीयकायं आहाय कम्मं तह इत्थियाओ।
एयाइ जाणं पडिसेवमाणा अगारिणो अस्समणा भवन्ति॥

(२.६.८)

शीतोदकभक्षण, बीजभक्षण आणि स्त्रीसेवन या जैन धर्मांत निषिद्ध मानलेल्या गोष्टी आजीविक पंथाच्या लोकांना मान्य होत्या. गोशालास महावीराचा चातुर्याम पसंत नव्हता. पात्र घेऊं नये, हातांतूनच अन्न खावें, नग्न रहावें, स्त्रीसंबंधीं निर्बंध नसावा, असे त्याचे विचार इतर कोणच्याही धर्मसंस्थापकास पसंत पडण्यासारखे नव्हते. महावीर क्रियावादी; गोशाल म्हणणार कीं कोणचीही गोष्ट करण्यास प्रयत्नाची (वीर्याची) जरूर नाहीं तर महावीर म्हणणार कीं, सजीव प्राण्यांची गोष्ट तर राहोच, पण निर्जीव मडकेंसुद्धां मानवी प्रयत्नाशिवाय होणें शक्य नाहीं.

गोशालाचें तत्त्वज्ञान अगदीं थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटलें तर जैनांच्या मतें तो परिणामवादी (पउट्टपरिहारवाद) म्हणजे संसारांत सारखा बदल होत जातो असें मानणारा होता. हा बदल अगदी स्वाभाविक असून तो थांबविण्याचें किंवा विशेष जलदीनें सुरू करण्याचें कोणाच्याही हातीं नाहीं (नियति), प्रत्येक प्राण्याचा एक विशिष्ट स्वभाव आहे त्याप्रमाणें त्याच्यांत बदल होत जातो (स्वभावज परिणाम), आणि हा जो बदल होतो त्याचें कारण ज्या विशिष्ट जातीमध्यें किंवा अवस्थेमध्यें तो उत्पन्न झाला असेल ती जात किंवा अवस्था (संगति); याच तत्त्वामुळें आपणास प्रत्येक वस्तूच्या विशिष्ट गुणांबद्दल विवेचन करितां येतें. अग्नि उष्ण आहे, पाणी थंड आहे, दगड कठीण आहे, मोराचा पिसारा चित्रविचित्र आहे आणि चंदन सुवासिक आहे या गोष्टींची उपपत्ति लावितां येते. सामञ्ञफलसुत्तांत गोशालाचें तत्त्वज्ञान संसारशुद्धि म्हणजे जन्ममरणपरंपरेच्या द्वारें शुद्धि हें आहे असें म्हटलें आहे तेंहि योग्यच आहे.

५. संजय बेलट्ठिपुत्र हा महावीरानें ज्या अज्ञानवादी तीर्थिकांचा उल्लेख केला आहे, त्यांचा मुख्य असावा. याच अज्ञानवादी लोकांना बुद्धानें सामञ्ञफलसुत्तांत अमराविक्खेपिक किंवा वाचाविक्खेपिक म्हणजे चाळवण्या दाखविणारे, कोणच्याच गोष्टांविषयीं निश्चित मत नसणारे अथवा संशयात्मे असें म्हटलें आहे. हें मतही वैदिक कालापासून प्रचलित होतें. 'को अद्धा वेद यदि वा न वेद' असें म्हणणारे लोकही याच प्रकारचे होत. उपनिषदांमध्येंही अज्ञान आणि विचिकित्सा (संशय) असें जरी द्विविध वर्गीकरण आहे, तरी त्यांचा अर्थ जवळ जवळ सारखाच आहे. केनोपनिषदांत

अविज्ञातं विजानतां विज्ञातमविजानताम्।

'जाणत्यांना कळलें नाहीं, पण नेणत्यांना मात्र कळलें आहे' असें म्हणणें हाही एक तऱ्हेचा संशयच. बृहदारण्यकांतील आसुरीच्या मतानें विचिकित्सा, श्रद्धा, अश्रद्धा इत्यादि मनाच्या निरनिराळ्या अवस्था आहेत, तर कठोपनिषदांतील नाचिकेतस्

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये अस्तीत्येके नायमस्तीति चान्ये।

'मरणानंतर मनुष्याचें अस्तित्व आहे असें कांहीं म्हणतात, तर मरणानंतर मनुष्याचें अस्तित्व शिल्लक रहात नाहीं असें कांहीं म्हणतात,' अशा तऱ्हेनें विचिकित्सेचें उदाहरण देतो. महावीराच्या मतें जे लोक खरें तत्त्व कळलें असतांही आणि त्या विषयींच्या संशयावस्थेपलीकडे नसतांही आपण ज्ञानी आहों असें मानणारे लोक, हे खरे अज्ञानी होत. सूत्रकृतांगांत म्हटलें आहेः—

अन्नाणिया ते कुसला वि सन्ता असंथुया नो वितिगिच्छातिण्णा।
अकोविया आहु अकोविएहिं अणाणुवीइत्तु मुसा वयन्ति ॥
१–१२–२

'हे उपदेशक स्वतः अज्ञानी असून, संशयसमुद्राच्या पलीकडे गेले नसूनही अज्ञानी [विद्यार्थ्यांस] उपदेश करितात, आणि ज्ञान म्हणजे काय याविषयीं मीमांसा न करतांच मिथ्योपदेश करितात.' महावीरानें अज्ञान आणि विचि-

कित्सा हे दोनही शब्द साधारणपणें समानार्थकच योजिले आहेत. बुद्धानें ब्रह्मजालसुत्तांत आणि अंजातशत्रु राजानें सामञ्ञफलसुत्तांत अमराविक्खेप व वाचाविक्खेप हे प्रायः समानार्थक शब्द संजय बेलट्ठिपुत्राच्या मताला अनुलक्षून वापरलेले आहेत. कांहीं तत्त्वज्ञान्यांच्या अतीन्द्रिय प्रश्नांसंबंधीं विचारांत जें एक तऱ्हेचें औदासीन्य दिसतें त्याचे निदर्शक हे शब्द असून जगाचें मूलकारण, आत्म्याचें अस्तित्व, मरणोत्तर जीवित, मोक्ष इत्यादिकांविषयीं या तत्त्वज्ञान्यांचें कांहींच ठाम मत नव्हतें हें या दोन शब्दांनीं सुचविलें जातें.

बौद्ध ग्रंथांत संजय परिव्राजक आणि संजय बेलट्ठिपुत्र अशा दोन संजयांचा उल्लेख आलेला आहे. हे संजयासंबंधींचे उल्लेख एकाच व्यक्तीसंबंधीं असावेत असें कांहीं विद्वानांचें ह्मणणें असून कांहीं हे दोन निरनिराळे संजय असावेत असें म्हणतात. बौद्धांच्या महावग्ग नांवाच्या ग्रंथांत असें सांगितलें आहे कीं, सारिपुत्त आणि मोग्गल्लान हे दोन संजयाचे अनुयायी होते; ते अडीचशें लोकांसहित बुद्धाकडे जाऊं लागले तेव्हां संजयानें त्यांस आपल्या बरोबरीनें मान देण्याचें कबूल केलें. पण त्यांनीं तें नाकबूल केलें. त्याबरोबर रक्ताची वांति होऊन संजय मरण पावला. बुद्धघोषाच्या ह्मणण्यावरून सुप्पिय नांवाचा परिव्राजक संजयाचा शिष्य होता. याच सुप्पियानें ब्रह्मजालसुत्तांत बुद्धाची निंदा केल्याचा उल्लेख आहे. अशोक राजानें सुप्पियाच्या अनुयायांकरितां एक गुहा खोदविल्याचें तिसऱ्या लेखावरून दिसतें. यावरून हा पंथ इसवीसनापूर्वी सहाव्या शतकापासून तिसऱ्या शतकापर्यंत तरी अस्तित्वांत होता हें सिद्ध आहे.

संजयाचें मत सामञ्ञफलसुत्तांत आणि ब्रह्मजालसुत्तांत असें दिलें आहेः—

"जर परलोक आहे काय असें तुम्ही मला विचारलें आणि परलोक आहे असें मला वाटत असलें तर परलोक आहे असें मी तुम्हास उत्तर देईन. पण मला असेंही वाटत नाहीं, तसेंही वाटत नाहीं, दोहोंहून निराळें असेंही वाटत नाहीं, नाहीं असेंही वाटत नाहीं, आहे असेंही वाटत नाही. परलोक नाहीं, परलोक आहे व नाहीं, परलोक आहे असेंही नाहीं आणि नाहीं असेंही नाहीं. औपपातिक (देव वगैरे) प्राणी आहेत, नाहींत, आहेत आणि नाहींत,

आहेत असेंही नाहीं आणि नाहींत असेंही नाहीं." याचप्रमाणें चांगल्या वाईट कर्मांच्या फलासंबंधीं किंवा आत्म्यासंबंधीं संजयाचीं मतें आहेत. सूत्रकृतांगाचा टीकाकार शीलांक यानें अज्ञानवाद्यांच्या मतांचा सारांश देतांना असें म्हटलें आहे कीं यांना एखादी गोष्ट चांगली (कुशल) आहे असें मान्य असलें तरी सुद्धां त्यांचें मन त्यांना असें सांगतें कीं आपणास सत्य कळलें नाहीं; आपण अद्यापि संशयातीत झालों नाहीं, आपलें चित्त शुद्ध नाहीं, आपल्या चित्ताची भ्रांति अजून दूर झाली नाहीं. कांहींचें मत आत्मा सर्वदर्शी आहे तर दुसऱ्यांना हें मान्य नाहीं. आत्मा सर्वव्यापी आहे असें कांहीं म्हणतात तर दुसरे असें म्हणतात कीं शरीर हें आत्म्याचा उपाधि असल्यामुळें आत्मा सर्वव्यापी असणें शक्य नाहीं. आत्मा मूर्त आहे किंवा आत्मा अमूर्त आहे; आत्मा हृत्कमलीं राहतो किंवा तो मस्तकांत राहतो, अशीं निरनिराळीं मतें हे अज्ञानवादी प्रदर्शित करतात, पण यांपैकीं कशाविषयींही यांची खात्री नसते. अशा प्रकारचें हें संजय बेलट्ठिपुत्राचें तत्त्वज्ञान आहे. या उपदेशाचा हेतु मुख्यतः दोन प्रकारचा आहे. पुष्कळ प्रश्नांना उत्तर देणें अशक्य आहे असें याचें म्हणणें असल्यामुळें अतींद्रिय वस्तूंविषयीं खल करीत बसणें योग्य नव्हे ही गोष्ट आपल्या अनुयायांच्या लक्षांत आणून देणें; आणि दुसरें, अतीन्द्रिय वस्तूंविषयींच्या जिज्ञासेपासून तत्त्वज्ञान्यांना परावृत्त करून चित्त शुद्ध करणें किंवा चित्ताची भ्रान्ति नाहींशी करणें. याप्रमाणें संजय बेलट्ठिपुत्राच्या तत्त्वज्ञानानेंच महावीराच्या स्याद्वादाचा आणि त्याचप्रमाणें बुद्धाच्या विभज्यवादाचा (प्रत्येक वस्तूचें पृथक्करण) पाया घातला असें म्हणण्यास बिलकुल हरकत नाहीं.

महावीराच्या वर्गीकरणापैकीं विनयवाद्यांच्या एकाद्या विशिष्ट आचार्याचा बौद्ध अथवा जैन ग्रंथांत उल्लेख नाहीं. जे लोक सत्याला असत्य म्हणतात आणि चांगल्याला वाईट म्हणतात ते विनयवादी अशी जैनांची समजूत आहे. कांहीं विशिष्ट नियमांना अनुसरून वागलें म्हणजे इष्टसिद्धी होते असें हे मानतात. बौद्धधर्मांतील सीलब्बतपरामास (संस्कृत–शीलव्रतपरामर्श) म्हणजे बाह्य शील, आणि व्रतें यांच्या योगानें शुद्धि होते हें मत म्हणजे

जैनांचा विनय होय. शीलव्रत, सत्कायदृष्टि (आत्मवाद) आणि विचिकित्सा यांचे योगानें तीन तऱ्हेच्या चुका होतात. आत्मवादानें शाश्वतवाद (आत्म्याचें सर्वकाल अस्तित्व) किंवा उच्छेदवाद, त्याचप्रमाणें जगाचे आदि, अंत वगैरे मानणें भाग पडतें. विचिकित्सेच्या योगानें अज्ञान किंवा संशय यांना चिकटून राहावें लागतें, आणि बुद्धाच्या मतें कामसुखल्लिका (विषयोपभोग) आणि अत्तकिलमथानुयोग (देहदंडन) यांपैकीं एकाच्या नादीं मनुष्य लागतो.

६. निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्र अथवा महावीर हा जैनांचा चोविसावा तीर्थंकर होय. हा जातीनें क्षत्रिय असून ज्ञातृनांवाच्या कुलांत वैशाली नगरीजवळील कुण्डग्रामांत जन्मास आला. त्याच्या बापाचें नांव सिद्धार्थ आणि आईचें नांव त्रिशला असें होतें. यानें केलेलीं अद्भुत कृत्यें कल्पसूत्र वगैरे जैनग्रंथांतून विस्तारानें वर्णन केलीं आहेत. त्याचें लग्न यशोदा नांवाच्या क्षत्रियकन्येशीं झालें व त्याला अनोजा किंवा प्रियदर्शना या नांवाची एक मुलगी होती. वयाच्या तिसाव्या वर्षी याचे आईबाप वारले. त्याबरोबर घरांतून निघून जाऊन त्यानें पार्श्वाचा पंथ स्वीकारून प्रव्रज्या घेतली आणि बारा वर्षे घोर तपश्चर्या करून त्यानें कैवल्यज्ञान मिळविलें. जैनांच्या मतें महावीराच्या जन्माचें वर्ष इसवी सनापूर्वी ५९९ हें वर्ष होय. हें वर्ष खरें मानल्यास अभिनिष्क्रमणाचें वर्ष इ. सनापूर्वी ५६९ हें वर्ष येईल आणि महावीर ७२ व्या वर्षी पावा येथें मरण पावला हें खरें धरलें तर निर्वाणाचें वर्ष ५२७ हें येईल. पाश्चात्य पंडित इ. सनापूर्वीचें ४८४ हें वर्ष महावीराच्या निर्वाणाचें वर्ष मानतात. महावीराचे इंद्रभूति वगैरे अकरा गणधर होते.

आजकाल आपण ज्याला जैनधर्म म्हणतों त्यास महावीरानें क्रियावाद (प्राकृत–किरियं) असें नांव दिलें आहे. जैन हें नांव त्यावेळेस प्रचारांत नसून निर्ग्रन्थ, निर्ग्रन्थि (बंधनरहित) या नांवानें महावीराचे अनुयायी ओळखले जात असत. सूत्रकृतांगांत क्रियावादाचा अर्थ पुढीलप्रमाणें दिला आहेः—

ते एवमक्खन्ति समिच्च लोगं तहागया समणा माहणा य।
सयंकडं नन्नकडं च दुक्खं आहंसु विज्जाचरणं पमोक्खं ॥
१. १२. ११.

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममतें.

" जगाविषयीं विचार करून हे ज्ञानी श्रमण आणि ब्राह्मण असें सांगतात कीं दुःख स्वयंकृत (स्वतःच्या कर्मांमुळें होणारें) आहे, अन्यकृत नाहीं, व ज्ञान आणि सदाचार यांचे योगानें मोक्ष मिळतो." यावरून असें स्पष्ट होतें कीं या क्रियावाद्यांचा मोक्षमार्ग म्हणजे ज्या योगानें सदाचाराची आणि ज्ञानाची वृद्धि होते तो होय. यांच्या मतें जग शाश्वत आहे; कारण कांहीं प्राणी चिरंजीवी आहेत तर दुराचारी लोकांस वारंवार जन्ममरण भोगावें लागतें. कर्मबंधन हें शाश्वत आहे; अज्ञानी लोकांस असें वाटतें कीं या कर्मबंधनाचा क्षय करितां येईल,पण त्यांचीं कर्मेंच इतकी वाईट असतात कीं त्यांमुळें हें कर्मबंधन जास्त दृढच होत जातें. पण ज्ञानी पुरुष मात्र दुष्कर्मांचा त्याग करून हें बंधन तोडून टाकूं शकतो. ज्यांनीं लोभ जिंकला आणि जे सर्वदा संतोषी आहेत त्यांचे हातून पाप होत नाहीं. जीवहत्येविषयी यांचे मन सदा पराङ्मुख असतें. ते स्वतः हत्या करीत नाहीत, आणि दुसऱ्याकडूनही करवीत नाहींत. ते जितेन्द्रिय असतात व ज्ञानरूपी शस्त्र हातीं धरून ते वीर बनतात. क्रियावादासंबंधीं सूत्रकृतांगांत असें म्हटलें आहे:—

अत्ताण जो जाणइ जो य लोगं गइं च जो जाणइ नागइं च ।
जो सासयं जाण असासयं च जाइं च मरणं च जणोववायं ॥
अहो वि सत्ताण विउट्टणं च जो आसवं जाणइ संवरं च ।
दुक्खं च जो जाणइ निज्जरं च सो भासिउमरिहइ किरियवायं॥

१. १२. २०–२१.

" जो पुरुष आत्मा, जग, गति, स्थिति, शाश्वत, अशाश्वत, जन्ममरण इत्यादि गोष्टी जाणतो त्यानेंच क्रियावादाच्या गोष्टी बोलाव्या, इतरानें बोलूं नये " असा वरील श्लोकांचा सारांश आहे. यावरून क्रियावादाचें सामान्य स्वरूप काय असावें याची अंधुक कल्पना येते.

सामञ्ञफलसुत्तांत निर्ग्रंथ ज्ञातृपुत्राचें मत असें दिलें आहे:—

" निगंठ (संस्कृत–निर्ग्रंथ) चार तऱ्हेच्या संवरांनीं संवृत असतो. सर्व पाण्यापासून (थंड पाण्यापासून, कारण त्यांत जीव असतात) तो अलिप्त

असतो, सर्व पापापासून तो अलिप्त असतो, त्यानें सर्व पाप धुवून टाकिलें आहे, व तो सर्व पापनाशानें भरलेला आहे. अशा तऱ्हेच्या चार संवरांनीं संवृत असतो म्हणून त्यास निगंठ, गतत्त, यतत्त, ठितत्त असें म्हणतात." येथें बौद्धांच्या ग्रंथांत सांगितलेले संवर जैनांच्या मताहून अगदीं निराळे आहेत. उदुंबरिक सिंहनादसुत्तांत मात्र ते जैनांच्या मताप्रमाणेंच दिलेले आहेत ते म्हणजे प्राणातिपात, मृषावाद, अदत्तादान व परिग्रह यांपासून विरति. असेच जैन मताचे उल्लेख बौद्ध ग्रंथांमध्यें वारंवार आले आहेत.

आतां जैन ग्रंथांवरून त्यांच्या तत्वज्ञानाचा सारांश काय आहे तें पाहूं. यांचें मुख्य मत म्हणजे अनेकान्तवाद किंवा स्याद्वाद होय. वस्तूंचें मूल द्रव्य अक्षर असतें पण त्यांचे गुणधर्म सारखे बदलत असतात. तेव्हां वस्तूकडे पहाण्याच्या ज्या या दोन दृष्टी त्यांपैकीं पहिलीस द्रव्यार्थिकनय असें म्हणतात आणि दुसरीस पर्यायार्थिकनय (पर्याय=गुणधर्म) असें म्हणतात. या दोन नयांच्या योगानें एखादी वस्तु आहे असेंही म्हणतां येईल, किंवा नाहींही म्हणतां येईल. व्यक्तिकृत पापपुण्यामुळें आत्मा कधीं देवशरीरांत, कधीं मनुष्यशरीरांत तर कधीं नरकवासी असा आढळतो; एका दृष्टीनें पाहिलें तर तो अक्षरच आहे, पण निराळ्या दृष्टीनें पाहिलें तर तो निरनिराळाही आहे. हे दोन नय आणि आजीविकांनीं मानिलेले त्रिराशि (सत्, असत्, सदसत्) यांच्या योगानें जैनांचा स्याद्वाद किंवा सप्तभंगीनय सिद्ध होतो. कोणत्याही वस्तूसंबंधीं बोलतांना सात तऱ्हेनें बोलतां येतें त्या अशा:— (१) स्यादस्ति असेल; (२) स्यान्नास्ति, नसेल; (३) स्यादस्ति नास्ति च, एकदां असेल एकदां नसेल; (४) स्यादवक्तव्यः, अनिर्वचनीय असेल; (५) स्यादस्ति, अवक्तव्यः, असेल असें सांगतां येत नाहीं; (६) स्यान्नास्ति अवक्तव्यः, नसेल असेंही सांगतां येत नाहीं; (७) स्यादस्ति नास्ति अवक्तव्यः, असेल व नसेल यासंबंधीं कांहींच सांगतां येत नाहीं. डॉ. याकोबी यांचे मतें हे सप्तभंग निरनिराळ्या वादिलोकांच्या मताचें खंडन करण्यासाठीं उपयोगांत आणिले असावे.

जैनांच्या मतें प्रत्येक वस्तूंत आत्मा आहे, आणि हे आत्मे प्रत्येक वस्तूंत निरनिराळे आहेत. पृथ्वी, जल, तेज आणि वायु यांच्या अत्यंत सूक्ष्म अणू-

मध्येंही हे असतात, म्हणून कोणत्याही जीवास धक्का न पोंचेल अशा तऱ्हेनें वागणे हें प्रत्येक जैनधर्मीयाचें कर्तव्य आहे. यासाठीं जैन थंड पाणी, दहीं वगैरे पदार्थांचा उपयोग करीत नाहींत.

आस्रवां (विषयां) मुळें आत्मा अशुद्ध किंवा दूषित होतो आणि कर्में करूं लागतो हाच आत्म्याचा बंध होय. या आस्रवांचा निरोध (प्रतिबंध—नाश) करणें आणि त्याच्या द्वारें आत्म्याची मुक्तता करून घेणें याला संवर म्हणतात. मनुष्याचें मुख्य कर्तव्य म्हणजे पूर्वजन्मार्जित कर्मांचा समूळ नाश करणें आणि नवीन कर्में न करणें. तपश्चर्येच्या योगानें पूर्वकर्मांचा नाश केला आणि संवराच्या योगानें नवीन कर्में थांबविली म्हणजे मनुष्य जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटतो. यासाठीं जैनधर्मांत तपश्चर्येवर भर दिला आहे. पापनाशार्थ कायदंड हाच श्रेष्ठ दंड होय असें त्यांचें मत आहे. इतक्या प्रयासानें मिळवावयाच्या मोक्षासाठीं सम्यक्ज्ञान, सम्यक्दर्शन आणि सम्यक्चारित्र या तीन रत्नांचा अवलंब केला पाहिजे. कर्मांचा नाश झाला म्हणजे या त्रिरत्नांची प्राप्ति होते. कर्मांचा नाश करण्यास पांच अणुव्रतें, (पांच महाव्रतें), सात शिक्षापदें अशा बारा तऱ्हांच्या धर्मांचा अवलंब केला पाहिजे. यांपैकीं चातुर्याम, कायदंड, दिग्विरति इत्यादि व्रतांचा उल्लेख बौद्ध ग्रंथांत निरनिराळ्या ठिकाणीं केला आहे. अर्थातच पुष्कळ ठिकाणीं जैन तत्त्वांची थट्टाही केली आहे. उदाहरणार्थ, अंगुत्तर निकायांत (३. ७४.) बुद्ध निर्ग्रंथांना उद्देशून म्हणतो, निर्ग्रंथांनो, तुम्हांस मागें जन्म होते कीं नाहीं, ते किती होते, त्यावेळीं तुम्ही किती कर्में केलीं आणि त्यांतील किती तपश्चर्येच्या योगानें नाहींशीं झालीं हें तुम्हांस मुळींच ठाऊक नाहीं, म्हणून तुमची तपश्चर्या व्यर्थ आहे. यावर निर्ग्रंथ म्हणतात, सुखानें सुख मिळत नसतें, तपश्चर्यादि उपायांनींच तें मिळवावयाचें असतें. यावर बुद्ध म्हणतो, जर जुनीं पापकर्में नष्ट करण्यासाठीं तुम्ही तपश्चर्या करीत असाल तर या गोष्टीवरून सर्व निर्ग्रंथ लोक मागील जन्मीं पापाचरण करीत असावेत असें ठरतें; आणि अशाच चोर, दरोडेखोर, परदारगमन करणारे लोक तुमच्या संघांत भरलेले असले पाहिजेत. अंगुत्तरनिकायांतच आणखी एका ठिकाणीं जैनांच्या दिग्विरतिव्रताची म्हणजे प्रत्येक

दिशेस अमुक अंतराच्या पलीकडे मी जाणार नाहीं अशा तऱ्हेच्या व्रताची श्रद्धा करतो.... बुद्धानें असें म्हटले आहे:—"हे विशाखे, निर्ग्रंथ नांवाचे श्रमण आहेत ते श्रावकांना असा उपदेश करितात कीं, 'हे पुरुषा, पूर्वादि दिशांमध्यें शंभर योजनांपर्यंत जे प्राणी असतील त्यांस इजा होणार नाहीं अशी काळजी घे.' अशा प्रकारांनीं श्रावकांस ते कांहीं प्राण्यांवर दया करण्यास आणि इतरांवर न करण्यास शिकवितात. शिवाय ते आणखी असा उपदेश करितात कीं, 'हे पुरुषा, सर्व वस्त्रें बाजूस ठेऊन असें म्हण कीं, मी कोठेंही, कोणाचाही, कोणीही, नाहीं; माझें कोठेंही, कोणाचेंही, कोणींही नाहीं.' पण त्याच्या आई-बापांस तो आपला पुत्र असें वाटत असतें आणि त्यासही हे आपले आईबाप असें वाटत असतें. बायकोस तो आपला भर्ता असें वाटत असतें आणि त्यासही ही आपली बायको असें वाटत असतें. नोकरचाकरांस तो आपला धनी असें वाटत असतें आणि त्यासही हे आपले नोकरचाकर आहेत असें वाटत असतें. तेव्हां असा उपदेश करून ते श्रावकांस खोटें बोलण्यास शिकवितात. ते त्यांस चोरी करावयासही शिकवितात, कारण दुसऱ्या दिवशीं जेव्हां तो तीं वस्त्रें पुन्हा नेसतो तेव्हां तीं त्याचीं नसल्यामुळें (कारण माझें कांहींही नाहीं असें तो म्हणत असतो) तो चोरीही करतो."

महावीराच्या तत्त्वज्ञानविषयक मतांची तयारी गोशालाच्या तत्त्वज्ञानांत झाली होती हें आपण वर पाहिलेंच आहे. याठिकाणीं आपण संजय बेलिट्ठिपुत्र महावीर आणि बुद्ध या तिघांच्या तत्त्वज्ञानविषयक भूमिकेची तुलना करूं. संजय बेलिट्ठिपुत्राच्या पुढें जे प्रश्न होते आणि ज्यांचीं उत्तरें तो देऊं इच्छित नव्हता ते प्रश्न असे:—हें जग शाश्वत आहे कीं अशाश्वत आहे? या जगाला अंत आहे कीं नाहीं? मरणानंतर मनुष्याचें स्वतंत्रपणें अस्तित्व आहे कीं नाहीं? परमार्थतत्त्वाचें ज्ञान तत्त्वज्ञान्याला प्रत्यक्षपणें होतें कीं नाहीं? अस्तिपक्षीं उत्तर देऊन होणारी चूक टाळण्यासाठीं त्यानें मागें वर्णन केल्याप्रमाणें टाळा-टाळीचीं उत्तरें दिलीं. महावीरानेंही सूत्रकृतांगांत म्हटलें आहे.

एएहिं दोहिं ठाणेहिं ववहारो न विज्जई।
एएहिं दोहिं ठाणेहिं अनायारं तु जाणए॥ २–५–३

" दोन्ही प्रकारांपैकीं कशानेंही सत्य प्राप्त होत नाहीं. दोनही प्रकारांनीं तुम्ही अनाचाराकडे-चुकीच्या मार्गाकडे जाणार." याच प्रश्नांना बुद्धानेंही अचिंत्य (पाली-अचिन्तेय्यानि) असें म्हटलें आहे, कारण यांचा विचार करणाऱ्या पुरुषाचें कोणच्याही तऱ्हेचें निश्चित मत न बनतांच चित्त भ्रांत होऊन जाईल. या तीन तत्त्वज्ञान्यांमध्यें जो फरक आहे तो असा कीं संजय भित्रेपणानें उत्तरें टाळीत होता, तर दुसरे दोघे शौर्यानें या अडचणींतून वाट काढूं पहात होते. महावीरानें स्याद्वादाच्या जोरावर संजयाच्या संशयवादाचा पराभव केला. तर बुद्धानें मध्यमा प्रतिपदा (मधला मार्ग) इच्या जोरावर संशयाचा निरास केला. ही मध्यमा प्रतिपदा बुद्धास कशी सुचली हें लक्षांत येण्यासाठीं त्यावेळच्या ऐकांतिक मतांचा (extreme views) आढावा या ठिकाणीं घेणें जरूर आहे:—

(१). (अ) सर्व जग शाश्वत आहे हा एक अंत आणि याच्या उलट (आ) सर्व जग अशाश्वत आहे हा दुसरा अंत. शतकेच्या शतकें अतींद्रिय प्रश्नांचा विचार करणारे तत्त्वज्ञानी या दोन अंतांमध्यें गुरफटून गेले होते. (सब्बं अत्थि; सब्बं नत्थि).

(२). (अ) प्रत्येक वस्तूचे स्वभावधर्म पूर्वीच नियमित केलेले असतात (सब्बं पुब्बेकतहेतु) हा एक अंत. याचे योगानें प्रत्येक वस्तूचें मूळ कोणच्या तरी दुसऱ्या वस्तूंत आहे, आणि अभावापासून अभावाची उत्पत्ति होत नाहीं हें मत सिद्ध होतें. याच्या उलट (आ) वस्तूला कांहींच कारण नाहीं, आणि तिची उत्पत्ति कोणच्याही दुसऱ्या वस्तूवर अवलंबून नसते (सब्बं अहेतु-अपच्चया) हा दुसरा अंत; यानें अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते हें मान्य करावें लागतें. तर्काच्या जोरावर विचार करणारे तत्त्वज्ञानी या दोन अंतांमध्यें गुरफटून गेले होते.

(३). (अ) सुखदुःखें हीं कर्त्यांच्या पूर्वकर्मांमुळें प्राप्त होतात (सुखदुक्खं सयंकतं) हा एक अंत आणि याच्याउलट (आ) सुखदुःखें पूर्वकर्मांखेरीज इतर कारणांमुळें होतात (सुखदुक्खं परंकतं) हा दुसरा अंत. कर्मवादी लोक शतकेंच्या शतकें या दोन अंतांत गुरफटून गेले होते.

(४). (अ) विषयांच्या उपभोगानेंच इष्टसिद्धि होते (कामेसु कामसुखल्लिकानुयोगो) हा एक अंत आणि याच्या उलट (आ) उपासतापास, देहदंडन वगैरे उपायांनींच मोक्ष प्राप्त होतो (अत्तकिलमथानुयोगो) हा दुसरा अंत. सर्व सामाजिक आणि धार्मिक प्रश्न कित्येक वर्षें या दोन अंतांमध्यें गुरफटून गेले होते.

या चार प्रकारच्या अंतांविषयीं महावीराची मनोभूमिका आणि बुद्धाची मनोभूमिका या बहुतांशीं सारख्या होत्या हें या दोन तत्त्वज्ञान्यांच्या मताचा ऐतिहासिक दृष्टया विचार करणाराच्या सहज लक्षांत येईल. वरच्या चार प्रकारच्या अंतांचेंही पुन्हा अतींद्रिय आणि व्यावहारिक असें द्विविध वर्गीकरण करणें शक्य आहे. विभज्यवादी (वस्तुतत्त्वांचें पृथक्करण करणाऱ्या) बुद्धानें पहिल्या प्रकारच्या अंतांविषयीं उत्तर देण्यासाठीं म्हणून प्रतीत्यसमुत्पादाना म्हणजे वस्तूंची उत्पत्ति कारणें (हेतु) आणि अवस्थाभेद (प्रत्यय) यांवर अवलंबून असते ह्या मताचा पुरस्कार केला. नागार्जुनानें आपल्या बुद्धस्तुतिपर रचिलेल्या चतुःस्तवापैकीं लोकातीतस्तव या बुद्धाच्या स्तोत्रांत असें म्हटलें आहेः—

स्वयंकृतं परकृतं द्वाभ्यां कृतमहेतुकम्।
तार्किकैरिष्यते दुःखं त्वया तूक्तं प्रतीत्यजम्॥ १९॥

" तार्किक लोक दुःख स्वकृत आहे, परकृत आहे, उभयकृत आहे, किंवा कोणच्याही कारणावांचून होणारें आहे असें मानतात. पण हे भगवन्, तूं मात्र हें दुःख हेतु आणि अवस्थाभेद (प्रत्यय) यांवर अवलंबून आहे असें सांगितलेंस. " यावरून अतींद्रिय प्रश्नांचें उत्तर देण्यासाठींच बुद्धानें प्रतीत्यसमुत्पादाची कल्पना केली असें सिद्ध होतें. हीच कल्पना म्हणजे अतींद्रिय मध्यमा प्रतिपदा होय. त्याचप्रमाणें व्यावहारिक अंत म्हणजे विषयोपभोग आणि देहदंडन यांमधील मार्ग म्हणजेच आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. याविषयींचें सविस्तर वर्णन पुढील व्याख्यानांत येईलच. येथें इतकेंच सांगावयाचें कीं बुद्धाला प्रतीत्यसमुत्पाद आणि आर्य अष्टांगिक मार्ग हीं जीं उत्तरें सुचलीं तीं

गौतमबुद्धापूर्वींचीं धर्ममतें

अगदीं आकस्मिक रीतीनें सुचलीं नसून पूर्वींच्या तत्त्वज्ञान्यांच्या विचारसरणीवरून आणि त्यांच्या आचारांतील विचित्रपणावरूनच सुचलीं असावीं. गौतमाला बोधिज्ञान प्राप्त होण्यापूर्वी ज्या विशिष्ट विचारसरणींतून आणि ज्या आयुष्यक्रमांतून जावें लागलें त्यांचाही या कामीं बराच उपयोग झाला असावा, येवढेंच नव्हे तर या दोहोंना स्वतःच्या अनुभवाची जी जोड बुद्धाला देतां आली तीमुळेंच त्याला या नवीन धर्माचा पाया बळकट रीतीनें घालतां आला ही गोष्ट विसरून चालावयाचें नाहीं.

व्याख्यान दुसरें

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त व धर्मोपदेश

इसवी सनापूर्वींच्या सातव्या व सहाव्या शतकांत हिंदुस्थानाच्या विंध्योत्तर प्रदेशांत सार्वभौम असा एकही राजा नव्हता. उत्तर हिंदुस्थानचे पुष्कळच लहानमोठे विभाग झाले असून त्यांवर निरनिराळया वंशांतील पुरुष राज्य करीत असत आणि त्यांनाच त्यांची प्रजा सार्वभौम म्हणून संबोधीत असे. बौद्ध ग्रंथांमध्यें असे देश सोळा आहेत असें वर्णन येतें, तर जैन ग्रंथांमध्यें अठरा आहेत अशी माहिती पुष्कळ ठिकाणीं दिली आहे. या सोळा किंवा अठरा देशांपैकीं त्या काळीं चारच राज्यें प्रमुख होतीं. मगध देशाची राजधानी प्रथम कांहीं काळ राजगृह ही होती, पुढें ती पाटलिपुत्र किंवा कुसुमपुर (हल्लींचें पाटणा) या ठिकाणीं नेण्यांत आली. या देशावर प्रथम बिंबिसार नांवाचा राज्य करीत होता. त्याचेमागून त्याचा मुलगा अजातशत्रु हा आला. याचे कारकीर्दींत उज्जयिनीचा राजा प्रद्योत हा राजगृहावर स्वारी करणार अशी बातमी उठल्यामुळें यानें राजगृहाभोंवती तट बांधल्याचा संयुत्तनिकायांत उल्लेख आहे. मगध देशाच्या वायव्येस कोसल किंवा उत्तरकोसल हा देश असून याची राजधानी श्रावस्ति ही होती. या देशावर प्रथम प्रसेनजित् (पाली–पसेनदि) हा राजा असून त्याचे मागून विदुदंभ (पाली–विडूडभ) हा आला. कोसल देशाचे दक्षिणेस वत्स देश असून त्याची राजधानी कौशांबी यमुनेच्या तीरावर वसलेली होती. येथें परंतपाचा मुलगा उदयन हा राज्य करीत होता. याच्याही खालीं दक्षिणेस अवंति देश असून त्याची राजधानी उज्जयिनी ही होती. या देशावर प्रद्योत (चंडप्रद्योत आणि महासेन अशीं यास आणखी दोन नांवें होतीं) हा राज्य करीत होता. या चारही देशांच्या सरहद्दी एकमेकांस लागून असल्यामुळें त्यांमध्यें वारंवार युद्धाचे प्रसंग येत असत; शेजारच्या राजाविषयीं कायमची धास्ती मनांत असल्यामुळें त्यांची

मैत्री संपादण्याचेही प्रयत्न चालू असत आणि या उद्देशानें विवाहसंबंधही घड-
वून आणले जात असत. उदाहरणार्थ, कोसल देशचा राजा प्रसेनजित्
याची बहीण कोसलदेवी ही मगध देशच्या बिंबिसाराला दिली
होती. या बिंबिसाराची दुसरी राणी विदेहराजकन्या असून तिचाच
पुत्र अजातशत्रु हा बापाचे मागून गादीवर आला. उदयनाची आई
आणि परंतपाची राणी हीही विदेहराजकन्याच होती. तेव्हां प्रसेनजित्
आणि उदयन हे मावसभाऊ होते. उदयनाची पहिली राणी वासवदत्ता ही
अवंतिराज प्रद्योताची मुलगी असून ती उदयनानें पळवून आणली होती.
पुढें उदयनानें एका मगधराजकन्येशीं-बहुधा सख्या किंवा सावत्र मावस-
बहिणीशीं-लग्न केलें होतें. वाङ्मयांतील उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं, अवंति,
वत्स आणि मगध, विशेषत: वत्स आणि मगध, यांचें कोसलदेशाशीं सारखें
वैर असे.

बौद्ध वाङ्मयांतील सोळा देशांच्या ठराविक यादींत विंध्यपर्वताच्या दक्षिणे-
कडील एकाही देशाचें नांव नाहीं ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. व्यापारी
आणि लमाण यांच्या तांड्यांचे व्यापारी मार्गही दक्षिणेंतील प्रतिष्ठान (पैठण)
या शहराखेरीज दुसऱ्या कोणच्या शहरावरून जात नव्हते. हे व्यापारी मार्गही
राजकीय व भौगोलिक कारणांमुळें सरळ नसून वांकडेतिकडे होते. अशा
मुख्य मार्गांपैकीं पहिला मार्ग श्रावस्ति, साकेत, कौशांबी, विदिशा (भिलसा),
गोनर्द, उज्जयिनी, माहिष्मती (महेश्वर) या शहरांवरून प्रतिष्ठान (पैठण)
या शहरापर्यंत जाणारा असा होता. दुसरा मार्ग श्रावस्तीपासून राजगृहापर्यंत
जाणारा होता. या मार्गावर निरनिराळे देश आणि मोठमोठ्या नद्या असल्या-
मुळें त्या चुकविण्यासाठीं प्रवासी आणि व्यापारी यांस पुष्कळ आड वळणें
घ्यावीं लागत. नद्या पर्वताच्या नजीक सोईस्कर उतार पाहून तरून जाव्या
लागत. या मार्गानें श्रावस्ति सोडल्यावर सेतव्य, कपिलवस्तु, कुसिनारा, पावा,
हत्थिगाम, भंडगाम, वैशाली, पाटलिपुत्र, नालंदा आणि राजगृह हीं शहरें
लागत. हाच मार्ग पुढें गयेपर्यंत गेल्यावर पूर्व समुद्राकडून येणाऱ्या रस्त्यास
मिळतो आणि पुढें वाराणसी (काशी) या शहरापर्यंत जातो. या वेळचा

वाहातुकीचा आणखी एक मार्ग म्हणजे नद्यांमधून होड्यांच्या द्वारें शक्य तितकें एखाद्या मोठ्या शहरापर्यंत जाऊन पुढें बैलगाड्यांनून मोठ्या रस्त्यास लागणें हा होय.

वर सांगितलेल्या चार मोठ्या राष्ट्रांखेरीज उत्तर हिंदुस्थानांत पुष्कळ लहान लहान राज्यें अस्तित्वांत होतीं. या राज्यांचें अधिपतित्व एखाद्या विशिष्ट घराण्याकडे असे आणि त्या घराण्याच्या नांवावरून राज्याला नांव मिळे. शिवाय, कित्येक मोठमोठीं शहरेंही आपापला राज्यकारभार अगदीं स्वतंत्र रीतीनें करीत असत. चातुमा, सामगाम वगैरे शहरें अशा रीतीनें राज्यकारभार करीत असल्याचा जुन्या ग्रंथांत उल्लेख आहे. राजघराण्यांपैकीं सुमारें दहा अकरा राजघराणीं विशेष पुढें आलेलीं दिसतात. त्यांपैकीं सुद्धां कांहीं कांहीं घराणीं कालवशानें दुसऱ्या घराण्याचीं अंकित होत असत किंवा अंतस्थ कलहामुळें एका घराण्याचीं अनेक घराणींही होत असत. बौद्ध वाङ्मयामध्यें वज्जी नांवाच्या एकाच घराण्याचीं विदेह आणि लिच्छवि अशीं दोन घराणीं झालीं, पावा शहरांतील मल्लांचें घराणें आणि कुसिनारा शहरांतील मल्ल घराणें हें मूळचें एकच, कोलिय घराणें शाक्य घराण्याचीच एक शाखा, असे उल्लेख आहेत.

या अशाच राजघराण्यांपैकीं शाक्य नांवाच्या घराण्यांत गौतमबुद्धाचा जन्म झाला. बुद्धघोषाच्या टीकेंतील एका जुन्या उताऱ्यावरून या शाक्य घराण्यांत सुमारें ऐंशी हजार कुटुंबें होतीं; त्यांतील अतिशयोक्तीचा भाग वगळला तरी इतकें सिद्ध होतें कीं हें घराणें समृद्ध असून मोठ्या उत्कर्षाला पोंचलें होतें. या घराण्याची राजधानी कपिलवस्तु हें असून याच्या ताब्यांतील प्रदेश नेपाळच्या सरहद्दीलगत होता ही गोष्ट आतां सिद्ध झाली आहे. याच प्रदेशांत बुद्धनिर्वाणानंतर शाक्यघराण्यानें बुद्धाच्या अस्थींवर एक स्तूप बांधला होता. बुद्ध ज्या ठिकाणीं जन्मास आला त्या लुंबिनी नांवाच्या उद्यानास अशोक राजानें राज्याभिषेकानंतर वीस वर्षांनीं म्हणजे इ. स. २४९. या वर्षी भेट दिली आणि तेथें एक स्तंभलेख कोरून ठेविला. या गोष्टींवरून कपिलवस्तु शहरानजीकच्या लुंबिनी नांवाच्या उद्यानाची जागा आतां निश्चित झाली आहे. शाक्यांचें हें वसतिस्थान हिमालयाच्या पायथ्याशीं एका बाजूस पर्वतराज

आणि दुसऱ्या बाजूस गंगेचा प्रवाह यांमध्यें वसलेलें असून आजूबाजूचा प्रदेश रम्य आणि सुपीक होता. निरनिराळ्या सस्यक्षेत्रांतून शेतकरी लोक आपापल्या कामांत गढून गेलेला असे; गाईंचीं खिल्लारें आजूबाजूच्या अरण्यांत मोकळेपणीं स्वैर हिंडत, कारण सर्व शाक्यांचा त्या अरण्यांतील कुरणांवर सारखाच हक्क असे. निरनिराळ्या तऱ्हेचे कारागीर लोक प्रत्येक गांवांत असत; क्वचित् त्यांच्या स्वतंत्र वसाहतीही असत; निदान कांहीं केवळ ब्राह्मणग्राम असल्याचा उल्लेख सांपडतो. लोकांचा मुख्य उद्योग शेतकी हा असे. मोठमोठ्या शहरांतून पण्यवीथिका असल्याचे उल्लेख असले तरी मोठे व्यापारी आणि सावकार फारसे असल्याचें दिसत नाहीं. शेतांत होणाऱ्या उत्पन्नावरच मुख्यतः लोकांचा निर्वाह चालत असे. चोऱ्यामाऱ्या फारशा होत नसत. कांहीं राजघराण्यांत–कोलिय आणि मल्ल या दोन घराण्यांत–विशिष्ट पोषाख आणि शिरोभूषणें वापरणारे नगररक्षक आणि ग्रामरक्षक नेमण्याची पद्धत त्यावेळीं होती असें दिसतें. राज्यकारभार आणि न्यायदान यांसाठीं संथागार (संस्कृत–संस्थागार) नांवाची council hall सारखी वर छप्पर पण चारी बाजूनें मोकळी अशी इमारत असे. या इमारतींत सर्वांस मुक्तद्वार असे. या इमारतींत वसूनच राज्यासंबंधीं आणि लोकांसंबंधीं सर्व तऱ्हेचीं कामें चालत.

अशा या अर्धवट लोकसत्ताक लहानशा राज्यांचा शुद्धोदन हा राजा होता असें ललितविस्तर, बुद्धचरित वगैरे काव्यग्रंथांत म्हटलें आहे. परंतु खरें पाहिलें असतां शुद्धोदन हा राजा नसून एखाद्या धनाढ्य जमीनदाराप्रमाणें बऱ्याच विस्तृत प्रदेशाचा स्वामी होता. पाली वाङ्मयांत अत्यंत जुना म्हणून गणल्या जाणाऱ्या सुत्तनिपातांतील पब्बजासुत्तांत खुद्द गौतम बुद्ध बिंबिसाराजवळ आपल्या कुलाचें पुढीलप्रमाणें वर्णन देतो:—

> **उजुं जनपदो राज हिमवन्तस्स पस्सतो।**
> **धनविरियेन संपन्नो कोसलेसु निकेतिनो॥**
> **आदिच्चा नाम गोत्तेन साकिया नाम जातिया।**
> **तम्हा कुला पब्बजितो म्हि राज न कामे अभिपत्थये॥**
>
> —सुत्तनिपात–४४२–४२३.

" हे राजा, हिमालय पर्वताच्या अगदीं पायथ्याजवळ धन आणि पराक्रमी पुरुष यांनीं संपन्न असा आमचा देश आहे. आम्ही कोसलदेशाचे रहिवासी. आम्ही आदित्य (सूर्य) गोत्रांत जन्मलों. आमच्या कुलाचें नांव शाक्य. त्या कुलांतून मी हा संन्यासमार्ग स्वीकारला असून मला जगांतील सुखोपभोगाची इच्छा नाहीं." यातील 'कोसलेसु निकेतिनो' या उल्लेखावरून आणि कपिलवस्तु ही शाक्यांची राजधानी कोसलदेशाच्या श्रावस्ति राजधानीपासून फक्त सहा किंवा सात योजनें म्हणजे सुमारें पन्नास मैल अंतरावर असल्याबद्दलच्या उल्लेखांवरून शुद्धोदन हा कोसलदेशाचा नांवापुरता तरी मांडलिक किंवा त्यांतील एक धनाढ्य जमीनदार क्षत्रिय असावा ही गोष्ट सिद्ध होते, आणि त्याला राज्यव्यवस्थेच्या बाबतींत कांहीं विशिष्ट अधिकारही असावे असें दिसतें.

पण बौद्धधर्मीयांनीं गौतमबुद्धाच्या चरित्राविषयीं इतक्या अद्भुत आणि असंभाव्य गोष्टी लिहिल्या आहेत कीं आधुनिक युरोपीयन विद्वानांचा त्यांपैकीं पुष्कळांवर विश्वास बसणें शक्य नाहीं. बुद्धचरित्राविषयीं आज आपणास उपलब्ध असलेल्या सामग्रीवरून कांहीं विद्वानांच्या मनांत गौतमबुद्ध ही खरोखरच ऐतिहासिक व्यक्ति होती, कीं ही व्यक्ति केवळ पौराणिक, काल्पनिक किंवा रूपकस्वरूप (metaphorical) होती असा संशय आल्यावांचून राहिला नाहीं. हा संशय मनांत घेऊन तारुण्यसुलभ कल्पनेच्या भरार्‍यांच्या जोरावर आज विद्यमान असलेल्या त्रिभुवनप्रख्यात एमिल सेनार या फ्रेंच पंडितानें 'गौतमबुद्धाविषयींच्या दंतकथेवरील निबंध' हा ग्रंथ सन १८७५त लिहून प्रसिद्ध केला. बुद्धचरित्र, कृष्णचरित्र वगैरे चरित्रग्रंथांत त्या व्यक्तींसभोंवतीं जें दंतकथांचें जाळें त्यांच्या भक्तांनीं पसरविलें आहे त्यांत ऐतिहासिक सत्य कितपत आहे आणि दंतकथेचा भाग कितपत आहे याचा विचार तुलनात्मकदृष्ट्या वरील ग्रंथांत केला आहे. ग्रंथकाराच्या मतें ऐतिहासिक सत्य अगदीं थोडें आणि दंतकथाच फार अशी बुद्धचरित्रासंबंधीं वस्तुस्थिति असून बुद्धचरित्राची उभारणी सृष्टिचमत्कारांपैकीं सूर्यदेवतेच्या उदयास्तक्रमावर केली आहे. ग्रीक, जर्मन आणि हिंदु या लोकांना अशा तर्‍हेनें रूपकद्वारा गोष्टी सज-

विण्याची संवयच आहे असें त्याचें मत आहे. प्रभातकालीं नम्र उषोदेवतेच्या उदरांतून सूर्य जन्मास येतो; जन्मतांक्षणींच त्याच्या भास्वर आणि देदीप्यमान प्रकाशापुढें उषोदेवतेचा प्रकाश फिका पडतो आणि ती अदृश्य होते. अंधकार आणि ढग या असुरांशीं सूर्य युद्ध करून विजयी होतो; मग हा विजयी सूर्य नभस्तलाच्या या टोंकापासून त्या टोंकापर्यंत दिग्विजय करीत प्रवास करतो आणि शेवटीं हा देदीप्यमान वीर संध्याकालच्या अंधकारामध्यें अदृश्य होतो. या सृष्टिचमत्कारामध्यें वर सांगितलेल्या ग्रंथकारास हळू हळू बुद्धचरित्राशीं साम्य दिसूं लागतें आणि त्याची अशी कल्पना होऊन बसते कीं सर्व बुद्ध-चरित्र या सूर्यदेवतेच्या रूपकावर बसविलें आहे. ज्याप्रमाणें निशाकालीन अंध-काराच्या उदरांतून सूर्य बाहेर पडतो त्याप्रमाणें मायादेवी मातेच्या गर्भांतून बुद्ध जन्मास येतो; शुभ्रवर्ण उषा सूर्यप्रकाशानें अदृश्य होते तशी मायादेवी बुद्धजन्मानंतर मरण पावते; अंधकार आणि मेघ या दोन असुरांशीं ज्याप्रमाणें युद्ध करून सूर्य विजयी होतो तसेंच मनुष्यांस भुलविणारा मार (कामक्रोधादि मनोमय शत्रु) याच्याशीं बोधिवृक्षाखालीं युद्ध करून बुद्ध विजयी होतो. या विजयप्राप्तीनंतर ज्याप्रमाणें सूर्य दिग्विजयार्थ निघतो त्याप्रमाणें बुद्धही सूर्य-बिंबसदृश धर्मचक्राच्या प्रवर्तनार्थ (नवीन धर्माच्या प्रसारार्थ) जगभर हिंडतो. त्याचा अंतकाळ समीप आला तेव्हां आपलें कुल आणि शाक्यजाति यांचा नाश होऊं नये म्हणून त्यानें प्रयत्न केला, परंतु सूर्यास्तसमयीं ज्याप्रमाणें त्याचे किरण संध्यारागांत विलीन होऊन जातात त्याप्रमाणें शाक्यकुलाचा विनाश बुद्धाच्यानेंही थांबविला गेला नाहीं. बुद्धनिर्वाणानंतर लौकरच हा शाक्यांचा प्रदेश मगध देशाच्या अमलाखालीं गेला. आतां खुद्द बुद्धाचा निर्वाण-काल समीप आला. निर्वाणानंतर त्याचें शरीर चितेमध्यें भस्म झाल्यावर चिताग्नि आकाशांतून पडणाऱ्या जलवर्षावानें शांत झाला. याप्रमाणें या सूर्यदेवतारूपी वीराचे शेवटचे किरण चितारूपी समुद्रांत विलीन होऊन अस्ताचलावरील मेघ-समूहांत अदृश्य झाले.

फ्रेंच पंडित सेनार यानें बुद्धचरित्रावर बसविलेलें रूपक वरीलप्रमाणें आहे. सूर्याच्या उदयास्ताचा सृष्टिचमत्कार जितका मनोरंजक तितकीच ही रूपकाची

कल्पना मनोरंजक व सुसंगत आहे, यामुळें ग्रंथकाराची सुंदर काव्यमय भाषा, कल्पनेच्या भराऱ्या, शुद्ध विचारसरणी आणि दंतकथांचा तुलनात्मक दृष्टया केलेला विचार, या गोष्टींमुळें वरील ग्रंथानें युरोपियन विद्वानांवर बरीच छाप पाडली. कांहीं वर्षे तरी या ग्रंथांतील मतेंच पुष्कळ विद्वानांना मान्यशीं वाटून बुद्ध म्हणजे ऐतिहासिक आणि सत्य व्यक्ति ही गोष्ट त्यांस कशीशीच वाटूं लागली. पण हळूहळू ही स्थिति पालटली. ज्या धर्मानें एका काळीं सर्व हिंदुस्थान देश व्यापून टाकिला होता, ज्या धर्मानें पुढें इतर देशांवर आपलें वर्चस्व स्थापिलें, आणि आजही ज्या धर्माचे कोट्यवधि अनुयायी आहेत, त्या धर्माच्या संस्थापकाचें आस्तित्व केवळ रूपकांत म्हणजे कल्पनेंत आहे ही गोष्ट विचारी मनास पटणें कठीण आहे. ज्या बौद्धधर्मामध्यें ' बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि ' या वाक्यानें प्रवेश मिळतो त्यांतील बुद्ध या व्यक्तीला उद्देशून, ती व्यक्ति समोर आहे असें समजून, केलेला उल्लेख काल्पनिक मानणें कसें शक्य होईल ? पाली भाषेंत त्याचप्रमाणें संस्कृतादि अन्य भाषांत इसवी सनापूर्वी कित्येक शतकें अस्तित्वांत असलेल्या वाङ्मयांत उल्लेखिलेली बुद्धाची व्यक्ति काल्पनिक आहे असें आजकालच्या लोकांनीं म्हणणें जरा धाष्टर्याचें आहे. शिवाय वरील ग्रंथांत गौतमबुद्धाचें स्मारकरूप असलेल्या ज्या वस्तूंचा आणि स्थलांचा उल्लेख आहे आणि त्यांच्या अस्तित्वाबद्दल इसवी सनाच्या तिसऱ्या शतकापासून चिनी प्रवाशांनीं स्वतःच्या माहितीनें साक्ष दिली आहे. बुद्धास ज्या वटवृक्षाखालीं बोधिज्ञान प्राप्त झालें असें लोक सांगत तो वटवृक्ष उत्तम स्थितींत असलेला हुएनत्संग या चिनी प्रवाशानें पाहिल्याबद्दल आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविलें आहे. याच वृक्षाची एक शाखा सिंहलद्वीपांत नेली असून तेथें ती आजही वृक्षरूपानें फोफावली आहे. निर्वाणानंतर बुद्धाच्या अस्थि, दांत वगैरे वस्तूंवर भक्तजनांनीं जे धातुगर्भ स्तूप बांधले आहेत, आणि त्यांपैकीं आजही कित्येक स्तूप लोकांस आश्चर्यचकित करून सोडीत आहेत, ते स्तूप केवळ काल्पनिक व्यक्तीचें स्मारक असूं शकणार नाहीं. बुद्धनिर्वाणानंतर चक्रवर्ती अशोक यानें सर्व हिंदुस्थानभर इतस्ततः खोदविलेले शिलालेख आणि त्यांतील बुद्ध, धर्म आणि संघ यांविषयींचे

उल्लेख हे त्यांच्या ऐतिहासिकत्वाचे बुद्धनिर्वाणानंतर दोनतीनशें वर्षांतले पुरावे आहेत. या सर्वांपेक्षांही अत्यंत महत्त्वाचा आणि वरील मतांत क्रांतिकारक पुरावा सन १८९५–९६ या सालीं उपलब्ध झालेला लुंबिनी नांवाच्या उद्या-नांत–बुद्धजन्माच्या जागीं अशोकानें खोदविलेला शिलालेख हा होय. "देवांच्या आवडत्या प्रियदर्शि (अशोक) राजानें राज्याभिषेकानंतर विसाव्या वर्षी स्वतः येऊन बुद्ध शाक्यमुनि या ठिकाणीं जन्मास आला म्हणून या स्थानाचें दर्शन घेतलें. त्याचप्रमाणें त्यानें या ठिकाणीं बुद्ध जन्मास आला म्हणून येथें एक दगडी इमारत (शिलावलभि) व शिलास्तंभ हीं बांधिलीं. लुंबिनी ग्रामावरील सर्व कर माफ करून त्यांतील अष्टमांश या स्थानास लावून दिला, " असा या शिलालेखाचा सारांश आहे. हा पुरावा उपलब्ध झाल्यानंतर मात्र फ्रेंच पंडित सेनार यांच्या 'बुद्धचरित्र हें एक रूपक आहे' या मताचा पंडित कोणीही–खुद्द ग्रंथकारही–राहिला नाहीं.

गौतमबुद्धाच्या जीवनवृत्ताविषयीं माहिती देणारीं पुस्तकें देशी भाषांमध्यें आणि इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच वगैरे भाषांमध्यें थोडींबहुत आहेत. त्यांपैकीं कांहीं जुन्या ग्रंथांचीं केवळ भाषान्तरें आहेत, तर कांहीं आधुनिक ऐतिहासिकदृष्ट्या विचार करून लिहिलेलीं आहेत. पण ज्याला आधुनिक लोक चरित्र म्हणूं शकतील असा एकादा जुना बुद्धचरित्रपर ग्रंथ नाहीं. कारण त्यांत बुद्धचरित्रां-तील ऐतिहासिक भागाखेरीज दंतकथेचा आणि अद्‌भुत व असंभाव्य गोष्टींचा भाग पुष्कळ आहे. ब्रह्मदेशांतील लोक ' मालालंकारवत्थु ' या पंध-राव्या किंवा सोळाव्या शतकांत लिहिलेल्या पुस्तकास बुद्धाचें चरित्र म्हणून मानतात. पालीभाषेमध्यें सुमारें पांचव्या शतकांत लिहिलेलें जातकट्ठकथा नांवाचें जें पुस्तक आहे त्याच्या प्रस्तावनेंतही ' निदानकथा ' म्हणून जो भाग आहे त्यांतही बुद्धाचें चरित्र सांपडतें. हें सिंहलद्वीपांतील पंडितानें लिहिलें आहे. यांशिवाय इसवी सनाच्या बाराव्या शतकांतील बुद्धदत्त नांवाच्या सिंहली पंडितानें ' जिनचरित ' या नांवाचें पुस्तक लिहिलें आहे, त्यांत बुद्धाच्या छत्तिसाव्या वर्षापर्यंत हकीकत दिली आहे. संस्कृत भाषेंत अश्व-घोषानें लिहिलेलें 'बुद्धचरित' नांवाचें महाकाव्य प्रसिद्ध आहे. मूळ महाकाव्याचे

अठ्ठावीस सर्ग असून त्या सर्वांचें चिनी भाषांतर उपलब्ध आहे, पण मूळ संस्कृताचे अश्वघोषानें लिहिलेले असे तेराच सर्ग सांपडतात आणि त्यापुढील आणखी चार सर्ग अलीकडच्या अमृतानंद नांवाच्या नेपाळी पंडितानें लिहिले आहेत. शिवाय ललितविस्तर व महावस्तु हे पुराणवजा विस्तृत ग्रंथही बुद्धचरित्रावरच लिहिलेले आहेत. पण या सर्व चरित्रग्रंथांत अतिशयोक्तिपूर्ण, दंतकथांनीं भरलेलीं आणि आणि क्वचित् असंभाव्य अशींच वर्णनें असल्यामुळें वाङ्मयदृष्ट्या त्यांचें महत्त्व असलें तरी ऐतिहासिकदृष्ट्या तें कमीच झालें आहे. पण बुद्धचरित्रांतील कांहीं गोष्टींना अवांतर पुरावा, प्रत्यंतरें वगैरे सामग्री पाली, संस्कृत वगैरे भाषांतील धार्मिक वाङ्मयांत बरीच सांपडते. बुद्धाच्या पुष्कळ संभाषणांच्या आरंभीं अशा तऱ्हेची स्वचरित्रपर माहिती दिलेली आहे आणि हीपैकीं कांहीं खुद्द बुद्धाच्या तोंडीं घातली आहे. त्याप्रमाणें त्रिपिटकांत सांपडणाऱ्या जुन्या कवितांमध्यें व संघाच्यासाठीं केलेले नियम कोणत्या कारणामुळें करावे लागले अशाही प्रसंगीं आत्मचरित्रपर हकीकत दिलेली आढळते.

गौतमबुद्धाच्या जन्माच्या वर्षासंबंधींही असाच बराचसा मतभेद आहे. सिंहलद्वीप वगैरे बौद्धधर्मीय देशांत परंपरेनें आलेली आणि मान्य झालेली मिति म्हणजे इसवी सनापूर्वी ६२५–६२४ हें वर्ष होय. परंतु महावंश वगैरे त्यांच्याच इतिहासग्रंथांवरून हें वर्ष म्हणजे खिस्तपूर्व ५८० किंवा ५८३ हें वर्ष येतें. यासंबंधींही विद्वानांत एकमत अजून झालें नाहीं, व तें लवकर होईल असेंही दिसत नाहीं. तेव्हां आपण इसवीसनापूर्वीचें सहावें शतक हाच बुद्धजन्माचा काल समजून चालणें सोईचें आहे.

वर सांगितल्याप्रमाणें शाक्य नांवाच्या एका धनाढ्य क्षत्रिय घराण्यांत शुद्धोदन नांवाचा राजा (जमीनदार, सरदार) होता. त्यास राणी मायादेवी–हीही शाक्यांपैकींच कोलिय नांवाच्या क्षत्रिय घराण्यांतली होती–इचे पोटीं गौतम बुद्ध जन्मास आला. गौतम हें त्याचें गोत्रनाम असून सिद्धार्थ हें त्याचें लौकिक नांव होतें. असें म्हणतात कीं पुत्रजन्माच्या आनंदातिशयानें मायादेवी सातव्याच दिवशीं मरण पावली, आणि म्हणून महाप्रजावती गौतमी, शुद्धो-

दनाची धाकटी राणी आणि मायादेवीची बहीण, हिनें सिद्धार्थाचें पालनपोषण केलें. सिद्धार्थाचें बालपण कपिलवस्तु येथेंच गेलें. त्यास एक सावत्रभाऊ आणि सौंदर्यामुळें प्रख्यात अशी एक सावत्र बहीण अशीं भावंडें होतीं. सिद्धार्थाच्या बालपणच्या दिवसांची यापेक्षां जास्त माहिती मिळत नाहीं. बुद्धजन्माविषयीं मात्र पुष्कळ अद्भुत गोष्टी थोड्याच दिवसांत जिकडे तिकडे पसरल्या होत्या असें संयुत्तनिकायांतील ' अच्छरिय-अब्भुतसुत्त ' यावरून दिसून येतें. प्रत्येक बुद्धाच्या आणि अर्थातच आमच्या ऐतिहासिक बुद्धाच्या जन्मसमयीं पुढील आश्चर्यकारक आणि अद्भुत गोष्टी घडतात. गर्भाधानकालीं सर्व जग एका विशिष्ट तऱ्हेच्या प्रकाशानें प्रकाशित होतें; मातेचा गर्भाशय पारदर्शक असून तिला जन्मापूर्वी मूल दिसूं शकतें; गर्भाधानापासून बरोबर २८० दिवसांनीं प्रसूतिसमय येतो; प्रसवकालीं माता उभी असते; जन्मल्याबरोबर प्रथम देवता मुलास आपल्या हातांत घेतात; प्रथम उष्णोदकाची आणि नंतर शीतोदकाची वृष्टि होऊन मुलास स्नान घडतें; आणि मूल जन्मल्याबरोबर एकदम चालावयास आणि बोलावयास लागतें, व पुन्हा सर्व जग अद्भुत प्रकाशानें प्रकाशित होतें. जैनांच्या तीर्थंकराच्या किंवा चक्रवर्तीच्या जन्मापूर्वी मातेला चौदा महास्वप्नें पडत असल्याचें जैन ग्रंथांतही वर्णन आहे.

त्या वेळच्या श्रीमंत आणि राजघराण्यांतील लहान मुलांच्या शिक्षणाचा मुख्य भर शारीरिक शिक्षण (मल्लविद्या वगैरे), धनुर्वेद वगैरे युद्धोपयोगी शिक्षण आणि क्वचित् वेदाध्ययन यांवर असे. सिद्धार्थानें वेदाध्ययन केल्याचा उल्लेखसुद्धां बौद्ध ग्रंथकार करीत नाहींत. सिद्धार्थाचें शिक्षण त्या वेळच्या वहिवाटीप्रमाणें झालें असून त्यास मोकळ्या हवेंत, बागांमध्यें व अरण्यामध्यें हिंडण्याची आवड होती आणि तो अशा मोकळ्या वनांत सुगंधित आणि शुद्ध अशा जंबूवृक्षाच्या छायेंत विचार करीत बसत असे.

त्याकाळीं उच्च घराण्यांतील कुमारांसाठीं प्रत्येक ऋतूंत राहण्यास योग्य असे तीन स्वतंत्र राजवाडे असत; राजे आणि राजकुमार आळीपाळीनें हेमंतऋतूंत हैमंतिक, ग्रीष्मऋतूंत ग्रैष्मिक आणि वर्षाऋतूंत वार्षिक राजवाड्यांत आपले दिवस घालवीत असत. सिद्धार्थकुमारासाठींही असे तीन प्रासाद असून

तो कधीं त्यांतील चित्रें पहात तर कधीं वृक्षच्छायेनें आच्छादित अशा उद्यानांत, कधीं कमलांनीं सुशोभित पुष्करिणींच्या कांठावर तर कधीं पुष्पवाटिकेंत आपला वेळ घालवीत असे; आणि सायंकाळीं शहराबाहेर, ऐहिक गडबडीपासून दूर अशा प्रशांत उद्यानांत कधीं रथांत, कधीं हत्तीवर तर कधीं शिबिकेंत बसून सहल करून येत असे.

अशा रीतीनें ऐश्वर्यसुखांत सिद्धार्थाचें बाल्य गेलें. ललितविस्तरांत दिलेलें वर्णन खरें मानल्यास शुद्धोदनानें त्याच्या लग्नाचा विचार चालविला. शाक्यकुलांतील मोठमोठे पुरुष आपापल्या कन्येसाठीं मागणी घालूं लागले. शुद्धोदनानें त्यांस सिद्धार्थाकडे जावयास सांगितलें. कुमारानें सात दिवसांची मुदत मागून घेतली. त्याला विषयसुखाची इच्छा नव्हती आणि अरण्यांत जाऊन ध्यानसुख आणि समाधिसुख यांचा अनुभव घेत आयुष्य घालवावें असें वाटत होतें तरी पण त्यांस अनुकूल अशी पुरेशी चित्तशुद्धि अजून झाली नसल्यामुळें सातव्या दिवशीं त्यानें शुद्धोदनास आपली वधू कशी असावी हें सांगितलें. तेव्हां शुद्धोदन पुरोहितास म्हणाला:—

> ब्राह्मणीं क्षत्रियां कन्यां वैश्यां शूद्रीं तथैव च ।
> यस्या एते गुणाः सन्ति तां मे कन्यां प्रवेदय ॥
> न कुलेन न गोत्रेण कुमारो मम विस्मितः ।
> गुणे सत्ये च धर्मे च तत्रास्य रमते मनः ॥

—ललितविस्तर, पृष्ठ १४०; (Lefmann's edition)

'जिच्या अंगीं कुमार सिद्धार्थानें वर्णिलेले गुण असतील अशी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य किंवा शूद्र यांपैकीं कोणच्याही जातीची कन्या आढळल्यास मला कळीव. कुमार केवळ कुल किंवा गोत्र यांवर मुलगी पसंत करणार नाहीं. त्याला गुणांची, सत्याची आणि धर्माची आवड आहे.' पुढें शाक्य वंशांतीलच दंडपाणि नांवाच्या गोपा नामक क्षत्रिय कन्येशीं त्याचें लग्न झालें. सिद्धार्थाला राहुल नांवाचा मुलगा झाला, त्यालाच बुद्धत्वप्राप्तीनंतर भिक्षुसंघामध्यें घेतलें. हा विवाह किंवा पुत्रप्राप्ति या गोष्टी कांहीं विद्वानांच्या मतें मागाहून

कल्पिल्या असाव्या. मला तसें वाटत नाहीं. विशेषतः राहुल आणि बुद्ध यांच्या पितापुत्रसंबंधाचा उल्लेख अगदीं जुन्या वाङ्मयांत सुद्धां सांपडतो. परंतु या विवाहाचा परिणाम बुद्धचरित्रांत करुणरसपर्यवसायी दाखविण्याची संधि असतांही तसा दाखविलेला नाहीं.

बुद्धाच्या बाल्याविषयीं व तरुणपणांतील गोष्टींविषयीं येवढीच विश्वसनीय माहिती मिळूं शकते. पण संसारत्यागाची आणि तपश्चर्येची कल्पना त्याचे डोक्यांत यावेळीं कोणच्या स्वरूपांत आणि काय कारणामुळें आली, आपलें राज्य सोडून, ऐषआरामांनीं भरलेले प्रासाद सोडून, परदेशीं,अरण्यांत, भिक्षावृत्तीनें राहण्याची प्रवृत्ति त्यास कशी झाली या गोष्टीची उपपत्ति कोठेंही दिलेली आढळत नाहीं. तथापि आमच्या मतें त्याच्या मनांत असे विचार येण्याचें कारण म्हणजे तो अगदीं शांत आणि एकाच तऱ्हेच्या आणि म्हणूनच कंटाळवाण्या वातावरणांत पडला होता. ऐश्वर्य आणि विषयसुख यांमुळें येणाऱ्या ऐदीपणाचा त्याला अगदीं कंटाळा आला होता. त्याचा स्वभाव प्रशांत व गंभीर होता. तेव्हां अशा स्थितींत कालिदासानें म्हटल्याप्रमाणेः—

रम्याणि वीक्ष्य मधुरांश्च निशम्य शब्दान्
पर्युत्सुकीभवति यत्सुखितोऽपि जन्तुः।

अशा प्रकारची एक अवर्णनीय अस्वस्थता येत असते, तीमुळेंच असले संसारपरित्यागाचे विचार सिद्धार्थाच्या मनांत येऊं लागले असावे. विषयसुखांचा आनंद क्षणिक व निःसार आहे आणि त्यानें मनाचें समाधान कधींच होणें शक्य नाहीं, तेव्हां त्याचा परित्याग करून तपस्विवृत्तीनें चित्तशांति मिळवावी या विचारानेंच त्या काळीं पुरुष आणि स्त्रिया गृहत्याग करण्यास उद्युक्त होत असत.

सिद्धार्थाच्या मनांत हे विचार कसे आले याची कल्पना करून देण्यास अंगुत्तरनिकाय या ग्रंथांतील एक महत्त्वाचा संवाद पुरेसा आहे. त्यांत बुद्धाची त्या वेळची मनःस्थिति आणि त्याच्या धर्माच्या मूलभूत तत्त्वाची म्हणजे ' सर्वं दुःखं ' सर्व दुःखमय आहे याची कल्पना अगदीं साध्या पण परिणामकारक भाषेनें वर्णिली आहे. तारुण्यांत ऐहिक सुखांनीं परिपूर्ण अशा संपन्न प्रासादांत

आपण आपलें तरुणपणचें आयुष्य कसें घालविलें याचें वर्णन करून बुद्ध भिक्षूंस म्हणतो, 'भिक्षूहो, अशा तऱ्हेच्या माझ्या संपत्तीचा मी त्याग केला; अशा तऱ्हेच्या ऐश्वर्यांत मी लोळत होतों त्याचा त्याग केला. त्या वेळीं माझ्या मनांत असा विचार आला; आपण जरेनें पुढें मागें ग्रासलों जाणार आणि तिच्या तडाक्यांतून आपली सुटका होणें अशक्य आहे. असा विचार एकाद्या साधारण आणि अज्ञ मनुष्याच्या मनांत आल्याबरोबर आपणही वार्धक्यानें ग्रस्त होणार या धास्तीनें त्यास एक तऱ्हेचा उद्वेग येतो. या उद्वेगाचे भरांत तो असें म्हणूं लागतो कीं, या जरेच्या तावडींतून सुटण्याचा प्रयत्न मी कां करूं नये ! भिक्षूहो, जेव्हां मी मनांत असा विचार करूं लागलों तेव्हां माझा आनंद पार मावळून गेला.' याच धर्तीनें जरेविषयीं विचार केल्यानंतर व्याधि आणि मरण यांविषयींही बुद्धानें आपल्या शिष्यांस वर्णन दिलें. मला वाटतें कीं, या व यासारख्या इतर उल्लेखांच्या जोरावरच पुढील ग्रंथकारांनीं सिद्धार्थाला गृहत्याग करण्याची प्रेरणा वृद्ध, व्याधित आणि मृत मनुष्यांच्या दर्शनानें झाली अशी दंतकथा बनविली असावी. शुद्धोदनानें पाहिलें कीं आपला मुलगा सिद्धार्थ संसारांत फारसें लक्ष घालीत नाहीं, आपल्याशींच विचारमग्न असतो. तेव्हां त्यास संसारपाशांत गुंतवून टाकण्यासाठीं सुंदर प्रासाद, रम्य उद्यानें, सौंदर्यसंपन्न आणि तरुण वारांगना वगैरे सामग्री तयार ठेविली. ज्योतिष्यांनीं शुद्धोदनास सांगितलें होतें कीं कुमार सिध्दार्थ हा एक तर चक्रवर्ती होईल किंवा संसारत्याग करून बुद्ध होईल; म्हणून संसाराविषयीं उद्वेग उत्पन्न करणाऱ्या गोष्टी त्याच्या दृष्टीस सुध्दां पडतां कामा नये. अशी शुद्धोदनानेंही तजवीज ठेविली होती, पण देवांच्या मनांतच कुमार सिद्धार्थानें संसारत्याग करून बुद्ध व्हावें असें असल्यामुळें त्यांनींच सिद्धार्थ रथांत बसून फिरावयास निघाला असतां त्यापुढें मायेनें निर्मिलेलीं वृद्ध, व्याधित आणि मृत मनुष्यें रस्त्यावर दाखविलीं, आणि सिद्धार्थानें संसारत्याग केल्यानंतर कोणचा मार्ग स्वीकारावा हें सुचविण्यासाठीं एका भिक्षूचेंही त्यास दर्शन घडवून आणिलें. अशा तऱ्हेची हकीकत ललितविस्तर आणि बुद्धचरित वगैरे ग्रंथांत दिली आहे.

यावेळीं सिद्धार्थाचें वय एकूणतीस वर्षांचें होतें. पुत्रजन्माची आनंददायक बातमी भृत्यानें त्यास कळविली तेव्हां त्यास वाटलें कीं संसारपाशांत अडकवून टाकण्यासाठीं ही एक नवीनच शृंखला आपणासाठीं घडविली आहे. त्याचें चित्त अस्वस्थ आहे असें पाहून शुद्धोदनानें त्याच्या मनाचें रंजन करण्यासाठीं सुंदर आणि तरुण वारांगना पाठविल्या. त्यांनींहीं रात्रौ आपल्या नृत्यगायनानें सिद्धार्थाचें मन रंजविण्यासाठीं शिकस्तीचे प्रयत्न केले, पण सिद्धार्थानें त्यांकडे पाहिलेंही नाहीं किंवा त्यांचें गाणेंही ऐकिलें नाहीं. तो लवकरच झोपीं गेला. रात्रौ जागें झाल्यावर दिव्यांच्या प्रकाशांत निद्रावश झालेल्या वारांगना त्याच्या दृष्टीस पडल्या. कोणी झोपेंत बडबडत होत्या, कोणाच्या तोंडांतून लाळ गळत होती, तर कोणाचीं वस्त्रें निद्रेंत अस्ताव्यस्त झाल्यामुळें किळसवाणीं शरीरें दृग्गोचर होत होतीं. हा देखावा पाहून त्याचा उद्वेग दुप्पट झाला आणि प्रेतांनीं व्यापलेल्या स्मशानांत आपण आहों कीं काय असें त्यास वाटलें. ही वेळ महाभिनिष्क्रमणास योग्य आहे असें पाहून त्यानें प्रासादांतून बाहेर पडण्याचा विचार केला. इतक्यांत त्यास नुकत्याच जन्मलेल्या पुत्राची आठवण झाली; त्याला पहाण्यासाठीं म्हणून अंतःपुरांत जातो तों माता बालकाच्या मस्तकावर हात ठेवून निजलेली; तिचा हात बाजूस करून पुत्रमुख पहावें तर ती जागी होणार; तेव्हां बुद्धत्वप्राप्तीनंतरच आपण येथें परत येऊन पुत्राची विचारपूस करावी असा विचार करून तो प्रासादाच्या बाहेर पडला. याप्रमाणें वृद्ध मातापितरांचा, तरुण पत्नीचा, नुकत्याच जन्मलेल्या पुत्राचा आणि सर्व ऐहिक ऐश्वर्याचा त्याग करून, या सर्वांपासून दूर अशा अरण्यांत आपल्या शांतीसाठीं, स्वतःच्या, जगाच्या आणि देवांच्या उद्धारासाठीं तो जाऊं लागला. तेव्हांपासूनच त्याचें विलोभन करण्यासाठीं मार–याला कांहीं ग्रंथांत नमुचि, कृष्ण अशींही नांवें दिलेलीं आढळतात–हा अरति, तृष्णा इत्यादिकांच्या सेनेसह सात वर्षेंपर्यंत त्याच्यामागें होता. बुद्धत्वप्राप्तीनंतर निराश होऊन त्यानें बुद्धाची पाठ सोडली. सुत्तनिपातांत (श्लोक ४४६) मारानें म्हटल्याप्रमाणें

सत्त वस्सानि भगवन्तं अनुबंधिं पदा पदं ।
ओतारं नाधिगच्छिस्सं संबुद्धस्स सतीमतो ॥

तो सात वर्षेंपर्यंत गौतमाच्या पाठीमागें हिंडत होता, पण ज्ञानी आणि विचारशील गौतमांत त्याला एकही छिद्र दिसलें नाहीं.

बोधिसत्व गौतम म्हणजे पुढें लवकरच बुद्ध होणारा गौतम कपिलवस्तु नगर सोडून निघाल्यानंतर आग्नेयी दिशेच्या अनुरोधानें आत्मशुद्धीचा व मोक्ष-मार्गाचा शोध करीत चालला होता. वैशाली नगरीजवळ एका आश्रमांत तीनशें शिष्यांसह आळार कालाम नांवाचा आचार्य रहात असे. बोधिसत्वास वाटलें कीं याला हा मार्ग सांपडला असावा; तेव्हां त्याजवळ शिष्यत्व पतकरून रहावें असें बोधिसत्वानें ठरविलें. कालामानेंही तुझ्यासारख्या बुद्धिमान् शिष्याला हें ज्ञान सहज आणि लवकर प्राप्त होईल असें सांगून त्यास आकिंचन्यायतन ध्यानाचा उपदेश केला. हें आकिंचन्यायतन ध्यान म्हणजे समाधिद्वारा आत्म्याची उपाधि घालविणें हें होय. पण हें ध्यान कोणच्या उपायानें साध्य होतें वगैरे माहिती मात्र कोठेंच दिलेली आढळत नाहीं. या ध्यानानें बोधिसत्त्वाचें समाधान होईना. त्याला वाटे, केवळ या ध्यानानें वैराग्य, दुःखनिवृत्ति, मनःशांति, उत्तम ज्ञान, निर्वाण हीं मिळणार नाहींत. पुढें या गुरूला सोडून तो मगध देशांतील राजगृहाकडे निघाला. राजगृहाजवळ पांडवपर्वत नांवाच्या टेंकडीवर तो राहात असे. येथें राहात असतांनाच तो बिंबिसाराच्या दृष्टीस पडला. बोधिसत्त्वाचें भव्य शरीर, त्याची तेजःपुंज कांति आणि वागणूक पाहून बिंबि-साराला आनंद झाला आणि त्यानें बोधिसत्त्वाचें मन पुनः संसाराकडे वळवि-ण्याचा प्रयत्न केला.

> युवा च दहरो चासि पठमुप्पत्तिको सुसु ।
> वण्णारोहेण संपन्नो जातिमा विय खत्तियो ॥
> सोभयन्तो अनीकग्गं नागसंघपुरक्खतो ।
> ददामि भोगे भुंजस्सु जातिं चक्खाहि पुच्छितो ॥
>
> —सुत्तनिपात, ४१०-४११.

'तूं तरुण आहेस, सुकुमार आहेस, तुझें वय अगदीं लहान आहे, कांति एखाद्या उत्तम कुलांतील क्षत्रियाप्रमाणें उत्तम आहे. पुष्कळ हत्ती असलेल्या सैन्याचा नायक तूं उत्तम शोभशील; तर मी तुला ऐश्वर्य देतों त्याचा उपभोग

घे आणि तुझी जात कोण तें मला सांग.' पण बिंबिसाराचा हा प्रयत्न यशस्वी झाला नाहीं. पुढें राजगृहाच्या शेजारींच उद्दक रामपुत्र नांवाचा आचार्य आपल्या सातशें शिष्यांसह राहात होता त्याच्याजवळ शिष्यत्व पतकरून बोधिसत्त्व राहिला. हा आचार्य नैवसंज्ञानासंज्ञायतन (चित्तांतून ध्यानयोगानें संज्ञा आणि असंज्ञा असे परस्परविरोधी भाव काढून टाकणें) या नांवाचें ध्यान हाच निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग असें म्हणत असे. पण तोही मार्ग बोधिसत्त्वाला लवकरच अपुरा वाटला, आणि याही आचार्यास सोडून तो पुढें गयेकडे निघाला. यावेळीं उद्दक रामपुत्राचे चांगले पांच शिष्य (पंचवर्गीय भिक्षु) बोधिसत्त्वाबरोबर निघाले. त्यांना असें वाटलें कीं आपल्या गुरूला जें ज्ञान मिळवावयास इतकीं वर्षें लागलीं तें ज्ञान बोधिसत्त्व गौतमानें थोड्याच वेळांत संपादन केलें आणि त्यानेंही त्याचें समाधान होत नाहीं; तेव्हां हा कोणी लोकोत्तर शास्ता होणार. तेव्हां आपणही याबरोबर गेल्यास आपणासही लाभ होईल असा विचार करून ते पंचवर्गीय भिक्षु उद्दक रामपुत्राला सोडून गौतमाबरोबर निघाले. बोधिसत्त्वही राजगृह नगरांतून बाहेर पडून हिंडत हिंडत गयेजवळ उरुवेला नांवाच्या गांवाजवळ आला. तेथें जवळच नेरंजरा (फल्गु) नदी वाहात होती; तीरप्रदेश वृक्षलतागुल्मादिकांनीं आच्छादित असल्यामुळें रमणीय होता. भिक्षेसाठीं गांवही दूर नव्हता. या कारणांमुळें हें स्थान तपश्चर्येला सोइस्कर आहे असें पाहून बोधिसत्त्व गौतमानें या ठिकाणीं बोधिवृक्षाखालीं दीर्घ तपश्चर्या करावी असें ठरविलें; आणि त्याप्रमाणें त्यानें या ठिकाणीं सहा वर्षेंपर्यंत दुष्कर तपश्चर्या केली. या तपश्चर्येमुळें त्याचें शरीर अत्यंत कृश झालें; प्रत्येक हाड, धमनी, शिरा वगैरे स्पष्ट रीतीनें दिसूं लागल्या. या अवस्थेचें शब्दचित्र खुद्द गौतमबुद्धाच्या तोंडचें आपणास उपलब्ध आहे; आणि गांधार शिल्पकलेचा अत्युत्कृष्ट नमुना म्हणून गौतमबुद्धाच्या या अवस्थेंतील दगडी पुतळाही सांपडलेला आहे. गौतमबुद्ध आपल्या शिष्यांस म्हणतो:—' भिक्षूहो, या सहा वर्षांच्या तपश्चर्येनें माझे अवयव वाळून गेलेल्या गवताच्या काडीसारखे दिसूं लागले होते; उंटाच्या घोट्याप्रमाणें माझा नितंबप्रदेश शुष्क झाला होता; एकाद्या वाऱ्यानें हलणाऱ्या दोरखंडा-

प्रमाणें पाठीचा कणा झाला होता, आणि जीर्ण व पडीक घराचे वांसे आढ्या-वर लोंबत असतात तशा माझ्या बरगड्या दीर्घकालीन उपवासामुळें दिसत होत्या.' ललितविस्तरामध्यें या अवस्थेचें अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन आहे, त्यांत असें म्हटलें आहे कीं, या वेळीं बुद्धाच्या कानांतून घातलेला दोरा किंवा काडी नाकांतून बाहेर ओढतां येत असे (यदस्य कर्णश्रोताभ्यां तृणतूलकं प्रक्षिप्य नासाश्रोताभ्यां निष्कास्यते स्म). अशा अवस्थेंत बोधिसत्त्व जवळ जवळ मृत्युवश झालाच होता. या वेळेस त्याला असें आढळून आलें कीं ऐश्वर्योपभोगाप्रमाणें देहदंडन हाही निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग नव्हे; वाऱ्याची मोट बांधण्याइतकीच देहदंडनानें निर्वाणप्राप्तीची आशा. त्यानें उग्र तपश्चर्येचा मार्ग ताबडतोब सोडला; हळूहळू अन्न घ्यावयास सुरवात केली, आणि त्याची प्रकृती आणि जीवनक्रम हींही पूर्वस्थितीवर येत चालली. पण याबरोबरच पंचवर्गीय भिक्षु बोधिसत्त्वास सोडून निघून गेले; कारण त्यांस वाटलें कीं हा पुन्हां संसारपाशांत गुरफटून जाणार (आवत्तो बाहुल्लाय). पण या तऱ्हेनें बोधि-सत्त्व वागत असतां, आज आपण ज्या स्थलास बुद्धगया म्हणतों त्या ठिकाणीं बोधिवृक्षाच्या छायेखालीं तो एकटाच बसला होता. वैशाख महि-न्याचे दिवस. आकाश अगदीं स्तब्ध व स्वच्छ होतें. संध्यारागानें दिशा सुवर्णरसानें मढविल्याप्रमाणें दिसत होत्या; सूर्य अस्ताचलावर दिसत होता. या वेळेस बोधिसत्त्व वटवृक्षाखालीं बसला. त्यानें आपल्या मनाशीं निश्चय केला कीं, माझी त्वचा, शिरा, अस्थि विलीन होऊन गेलीं, शरीरांतील रक्त आटून गेलें, तरी सुद्धां बोधिज्ञान प्राप्त झाल्यावांचून मी या ठिकाणावरून हलणार नाहीं. याप्रमाणें बसून तो ध्यान करीत असतां रात्रीच्या प्रत्येक प्रहरागणिक, पूर्वजन्म, प्राण्यांचें संसारपरिभ्रमण, आस्रव (विषयबंध) यांचा नाश, या गोष्टींचा बोध झाल्यावर शेवटच्या प्रहरांत त्यास बोधिज्ञान प्राप्त झालें. हें झाल्याबरोबर त्याचें चित्त काम, भव (पुनर्जन्म) आणि अविद्या यांपासून मुक्त झालें. त्याला वाटलें कीं आतां आपण पुनर्जन्मापासून सुटलों आणि आपल्या तपश्चर्येची सिद्धि झाली (खीणा जाति, वुसितं ब्रह्मचरियं). यावेळीं त्याचे तोंडून पुढील स्फूर्तिदायक उद्गार बाहेर पडलेः—

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

अनेकजातिसंसारं संधाविस्सं अनिब्बिसं ।
गहकारकं गवेसन्तो दुक्खा जाति पुनप्पुनं ॥
गहकारक दिट्ठोसि पुन गेहं न काहसि ।
सब्बा ते फासुका भग्गा गहकूटं विसंखितं ।
विसंखारगतं चित्तं तण्हानं खयमज्झगा ॥

—धम्मपद, १५३, १५४.

" या अनंत जन्ममरणरूपी संसारांत दुःखानें होरपळत मी पुन्हा पुन्हा जन्मास येऊन घर बांधणाऱ्या (तृष्णे) ला धुंडीत होतों; पण आतां हे घर बांधणाऱ्या, बरा सांपडलास; तूं आतां पुन्हा घर बांधणार नाहींस. तुझ्या-जवळचे वांसे, आढें वगैरे सर्व भग्न होऊन विसकटलें आहे. माझें चित्त या संस्कारांपासून मुक्त झालें असून त्यांतील सर्व वासना (इच्छा, तृष्णा) नाहींशा झाल्या आहेत. ' अशा तऱ्हेनें प्रसन्न आणि शांत असलेल्या बुद्धाच्या चित्तांत प्रतीत्यसमुत्पादाचा प्रतिभास झाला. या प्रतीत्यसमुत्पादानें आणि बोधिज्ञानानें आपण जन्ममरणातीत झालों, अर्हत्पदवीला पोंचलों, सम्यक्संबुद्ध झालों असें त्यास वाटलें.

हें आपणास मिळालेलें ज्ञान आपणाजवळच ठेवावें, इतरांस देऊं नये, असा मोह एक क्षणभरच बुद्धाच्या मनाला झाला, पण जगाविषयीं कारुण्यानें त्याचें चित्त द्रवलें, आणि आपल्याला मिळालेली शांति, ज्ञान, सौख्य आणि निर्वाण जगाला देण्यासाठीं तो आपल्या आसनावरून उठला; पण त्याला असा विचार पडला कीं, हें नवीन प्राप्त झालेलें ज्ञान कळण्याची योग्यता कोणामध्यें आहे ? त्याला असें वाटलें कीं आपले पूर्वीचे गुरु आळार कालाम आणि उद्दक रामपुत्र यांस आपण हें ज्ञान प्रथम द्यावें; पण ते दोघेही नुकतेच मृत झाले असें त्यास दिव्यदृष्टीनें कळलें. तेव्हां त्यास पंचवर्गीय भिक्षूंची आठवण झाली आणि ते वाराणसींत मृगदायवनामध्यें असल्याचें कळलें. तेव्हां बुद्ध गयेहून वाराणसीकडे निघाला. पंचवर्गीय भिक्षु बोधिसत्त्व गौतमास निर्वाणप्राप्ति लवकर होणार म्हणून आपल्या पूर्वीच्या गुरूस सोडून गौतमाबरोबर आले आणि त्यांना अशी आशा होती कीं गौतम नवीन प्राप्त झालेलें ज्ञान प्रथम आपणास

देईल. गौतमानें तपश्चर्येचा त्याग करून अन्नग्रहण करण्यास सुरुवात करतां-क्षणींच त्यांची निराशा होऊन ते वाराणसीस निघून गेले. पण बुद्धास त्यांची योग्यता माहीत असल्यामुळें, त्यांनीं तपश्चर्येनें चित्तशुद्धि करून घेतली असल्या-मुळें, या नवीन धर्माचें ज्ञान त्यांस सहज होईल असें वाटलें.

तो वाराणसीकडे निघण्याचा विचार करीत आहे तों तपुस्स आणि भल्लिक असे दोन व्यापारी आसपास होते, त्यांनीं बुद्धास पुष्कळ दिवसांच्या उप-वासाचें पारणें करण्यासाठीं पायस आणून दिलें तें शैलमय पात्रांत घेऊन बुद्धानें भक्षण केलें. नंतर हे व्यापारी बुद्धास शरण गेले आणि त्या दिवसापासून ते त्याचे उपासक बनले. यांनीं फक्त ' बुद्धं सरणं गच्छामि ' व ' धम्मं सरणं गच्छामि ' असें म्हटल्यामुळें व संघ अद्यापि तयार न झाल्यामुळें यांना द्वैवाचिक उपासक म्हणतात.

बुद्ध पुढें निघाला असतां उपक नांवाचा एक जैन—कांहींच्या मतें हा ब्राह्मण तर कांहींच्या मतें आजीविक होता—भिक्षु त्यास भेटला. बुद्धाची प्रशांतगंभीर मूर्ति पाहून त्यास आश्चर्य वाटलें आणि याचा गुरु कोण असावा हें विचारावें असें वाटलें. बुद्धानें उत्तर दिलें;–'मी सर्वज्ञ, सर्वजेता आणि सर्व-दोषविमुक्त असून माझा कोणीही शास्ता नाहीं, मी स्वयंसंबुद्ध आहें. ' अशा तऱ्हेनें हिंडत हिंडत बुद्ध वाराणसीजवळील उद्यानांत आला. पंचवर्गीय भिक्षूंनीं त्याला येतांना पाहिलें. प्रथम त्यांना वाटलें कीं तपश्चर्येचा मार्ग सोडून भ्रष्ट झालेला हा श्रमण गौतम आहे, याला अभ्युत्थानादि सत्कार करण्याचें कारण नाहीं, व तसें त्यांनीं आपसांत ठरविलेंही. पण जवळ येतांक्षणीं त्याची ती प्रशांतगंभीर मुद्रा आणि तोंडावरील अलौकिक तेज पाहून हा निश्चय त्यांच्याच्यानें पाळवला नाहीं. बुद्धाला आसन देऊन त्यांनीं ' गड्या गौतमा ' (आवुसो गोतम) अशी हांक मारली, पण बुद्धानें त्यांस सांगितलें. ' मी आतां तथागत झालों आहें, मला आतां पूर्वीप्रमाणें संबोधू नका, तुम्ही अव-धान देऊन ऐका. मला अमृत सांपडलें, तें मी तुम्हास सांगतों, मी तुम्हांस धर्मोपदेश करतों. जर हा उपदेश तुम्हास पटला तर थोड्याच वेळांत कुलपुत्र ज्यासाठीं गृह-त्याग करून अरण्यांत वास करितात तें निर्वाण तुम्ही स्वतःच प्राप्त करून घ्याल.'

पण प्रथम पंचवर्गीय भिक्षूंचा या बुद्धाच्या म्हणण्यावर विश्वास बसेना. पण जेव्हां बुद्ध पुन्हा पुन्हा तेंच सांगूं लागला त्यावेळेस भिक्षु लक्ष देऊन ऐकूं लागले. भगवान् बुद्ध पुढें म्हणाला– "हे भिक्षूहो, या जगांत दोन अंत (टोकें) आहेत. त्या दोन अंतांपेक्षां आध्यात्मिक उन्नतीचा मार्ग निराळा आहे. हे दोन अंत कोणते ? एक अंत म्हणजे कामसुखल्लिकानुयोग, सर्व आयुष्य ऐहिक विषयांच्या उपयोगांत आणि आनंदांत घालविणें. हा मार्ग नीच, हलका, अयोग्य, व्यर्थ आहे. दुसरा मार्ग म्हणजे अत्तकिलमथानुयोग, शरीरास तपश्चर्येच्या योगानें कष्ट देणें. हाही मार्ग, अयोग्य, दुःखदायक, व्यर्थ आहे. या दोन्ही टोंकापासून तथागत हा दूर असून त्याला या दोन अंतांमधील एक मार्ग सांपडला आहे. हा मधील मार्ग (मध्यमा प्रतिपद्) दिव्यदृष्टि देणारा, चित्तशुद्धि करणारा असून शांति, सौख्य, ज्ञान व निर्वाण प्राप्त करून देणारा आहे. तर मग, भिक्षूहो, तथागतास सांपडलेला हा मधील मार्ग (मध्यमा प्रतिपद्) कोणचा ? हा मार्ग म्हणजे आर्य अष्टांगिक मार्ग, चांगली श्रद्धा (सम्यक), चांगला संकल्प, चांगलें भाषण, चांगलें कृत्य, चांगला उपजीवेचा उद्योग, चांगला योग, चांगली स्मृति, चांगलें ध्यान. या मार्गानें गेलें असतां दिव्य दृष्टि प्राप्त होते, चित्तशुद्धि होते, आणि शांति, सौख्य, ज्ञान व निर्वाण हीं प्राप्त होतात. या धर्मांत चार आर्यसत्यें आहेत. दुःख हें पहिलें आर्यसत्य; जन्मास येणें हें दुःख, जरा हें दुःख, रोग हें दुःख आणि मरण हेंही दुःखच; अप्रिय वस्तूंशीं संयोग आणि प्रिय वस्तूंचा वियोग हें दुःख, इच्छिलेल्या गोष्टींची अप्राप्ति आणि शब्दादि विषयांचा संयोगवियोग हेंही दुःखच आहे. दुसरें आर्यसत्य समुदय म्हणजे दुःखाचें कारण हें होय. हें कारण म्हणजे तृष्णा होय. या तृष्णेमुळें पुनर्जन्मपरंपरेच्या फेऱ्यांत मनुष्य सांपडतो; सुख मिळविण्याची हांव, जगण्याची हांव व अनित्य गोष्टी प्राप्त करून घेण्याची हांव ही त्रिविध तृष्णा दुःखाचें मूळ आहे. तिसरें आर्यसत्य म्हणजे निरोधसत्य..दुःखाचा नाश करण्याची क्रिया म्हणजेच निरोधसत्य. इच्छांचा किंवा वासनांचा अगदीं पूर्णरीतीनें नाश केल्यानें त्रिविध तृष्णेचा नाश होतो, त्यासच निरोधसत्य म्हणतात. चौथें आर्यसत्य म्हणजे मार्गसत्य. दुःखाच्या

कारणाचा नाश करण्याचा उपाय यास मार्ग म्हणतात. या आर्य अष्टांगिक मार्गाचें विवरण वर आलेंच आहे. भिक्षूहो, मला या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान होतांक्षणींच माझे डोळे उघडले; प्रतिभा जागृत होऊन पूर्ण बोधिज्ञान झालें. दुःख, समुदय, निरोध आणि मार्ग या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान तुम्हास प्राप्त झाल्याबरोबर तुम्हीही मजप्रमाणेंच संसारांतून मुक्त व्हाल, पुनर्जन्माची घास्ती राहणार नाहीं. हें दुःख आहे, त्याचें ज्ञान करून घेतलें पाहिजे, आणि असें ज्ञान मला झालें आहे, अशा तीन प्रकारांनीं चारही आर्यसत्यांचें ज्ञान मला झाल्यावर मी सम्यक्संबुद्ध झालों, मी सर्वथैव मुक्त झालों, हाच माझा शेवटचा जन्म, यापुढें मी पुन्हां जन्मास येणार नाहीं.'' पंचवर्गीय भिक्षु बुद्धानें केलेला हा नवीन धर्माचा उपदेश ऐकून आनंदित झाले; त्यांनीं या नवीन धर्माचा तावडतोब स्वीकार केला, व ते लवकरच अर्हत्पदाला पोंचले.

वाराणसी नगरीमध्यें बुद्धानें केलेल्या या पहिल्या उपदेशाला 'धर्मचक्र-प्रवर्तन' असें नांव आहे. बुद्धानें आपल्या नवीन धर्माच्या प्रसाराला येथूनच प्रारंभ केला. भराभर बौद्धधर्मीयांची संख्या वाढूं लागली. यस नांवाचा एक धनाढ्य कुमार आपल्या अनुयायांसह या धर्मांत आला. त्याचे आईबापही उपासक झाले; सारिपुत्त, मोग्गल्लान, काश्यप, हे पुढें प्रसिद्धीस आलेले बुद्धाचे शिष्यही अगदीं आरंभींच भिक्षु झाले. आणि अशा तऱ्हेनें या शिष्यांना कांहीं दिवस या नवीन धर्माचा उपदेश केल्यावर त्यांना दूरदूरच्या देशांत धर्मप्रसारार्थ पाठविलें. धर्माचा शक्य तितक्या जास्त ठिकाणीं प्रसार व्हावा म्हणून दोन भिक्षूंनीं एकत्र न जातां निरनिराळ्या दिशांनीं जावें असा उपदेश बुद्धानें त्यांस केल्याचा त्रिपिटकांत उल्लेख आहे. बुद्धानें तर आपल्या आयुष्याचीं या पुढील पंचेचाळीस वर्षें मगध, कोसल, वत्स वगैरे देशांत ठिकठिकाणीं हिंडून धर्मोपदेश करण्यांत घालविलीं.

बौद्धधर्मांतील त्रिमूर्ति किंवा त्रिकाय म्हणजे बुद्ध, धर्म आणि संघ यांपैकीं बुद्ध आणि त्याचा धर्म यांविषयीं माहिती वर दिली आहे, आणि बौद्धधर्मांतील तत्त्वज्ञानासंबंधीं पुढेंही थोडें विवेचन येणार आहे. या ठिकाणीं तिसरा भाग म्हणजे संघ किंवा भिक्षुसंघ याविषयीं थोडेसें विवेचन करण्याचें योजिलें आहे.

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

गौतम बुद्धाच्या अनुयायांचे दोन वर्ग आहेत, एक उपासक आणि दुसरा भिक्षु. यांपैकीं उपासकवर्ग, स्त्रिया आणि पुरुष, याचा बौद्धधर्मामध्यें प्रवेश 'बुद्धं सरणं गच्छामि, धम्मं सरणं गच्छामि, संघं सरणं गच्छामि,' या त्रिपदा चतुर्विंशत्यक्षरा सावित्री मंत्रानें होत असे. नंतर या उपासकवर्गाचें कर्तव्य म्हणजे पांच शिक्षापदें, हिंसा, स्तेय, मिथ्याभाषण, परदारसेवा आणि मद्यपान यांपासून विरति, तसेंच उपोसथपालन, भिक्षुवर्गास भिक्षा घालून त्यांजकडून धर्मोपदेश ऐकणें हें होय. पण भिक्षुवर्गाला यापेक्षां खडतर व्रत पालन करावें लागे. गृह सोडून अनगार व्हावयाचें, भिक्षेवर उपजीविका करावयाची, जवळ कसलाही संग्रह करावयाचा नाहीं, कोठेंही एका ठिकाणीं फार दिवस वास करावयाचा नाहीं, वगैरे व्रतें त्यास पाळावीं लागत. बौद्धधर्मापूर्वीच्या धर्मपंथांमधीलही भिक्षुवर्गाला असेच कांहीं नियम पाळावे लागत. पण बौद्ध भिक्षूंची घटना, शासनपद्धति, ही मात्र हळूहळू अनुभवानें ठरत गेली. ज्या काळीं बौद्ध भिक्षूंचा वर्ग अगदीं थोडा होता त्या वेळेस ते भिक्षु बाराही महिने हिंडत असत, पण जसजसा हा वर्ग वाढत चालला तसतसें वर्षाकाळांत हिंडणें हें त्यांस कष्टदायक होऊं लागलें. महावग्गांत असें सांगितलें आहे कीं, बौद्ध भिक्षु वर्षाकाळांत सुद्धां हिंडतात याबद्दल लोकही टीका करूं लागले. पक्षी पावसाळ्यासाठीं घरटीं बांधतात आणि अन्यतीर्थिकही वर्षावास (वर्षाऋतूंत एकाच ठिकाणीं राहणें) करितात. हें पाहून बुद्धानेंही भिक्षूंसाठीं वर्षावासा (पाली–वस्स) ची योजना केली. हा बौद्ध भिक्षु अद्यापिही पाळतात. वर्षावासाचा आरंभ आषाढी पौर्णिमेस किंवा देशभेदानें श्रावणी पौर्णिमेस सुरू होऊन दोन किंवा तीन महिन्यांनीं संपतो. या वेळीं संघांतील भिक्षु लहान लहान टोळ्या करून ध्यानामध्यें वेळ घालवीत एका ठिकाणीं रहात; उपोसथाच्या दिवशीं ते एकत्र जमत आणि वर्षावासाच्या शेवटीं आपल्या हातून घडलेल्या अपराधांचा उच्चार करून क्षमापन करीत, यास पवारणा म्हटलें आहे. साधारणपणें भिक्षूचा दैनंदिन कार्यक्रम म्हटला म्हणजे प्रातःकाळीं नैसर्गिक कृत्यें आटोपून भिक्षापात्र हातांत घेऊन मध्यान्हास भोजन आटोपणें आणि नंतर ध्यानसाधनासाठीं आपापल्या लेण्यांत जाऊन बसणें. सायंकाळीं कोणी उपा-

सक त्यांजकडे आल्यास ते धर्मोपदेशही करीत. कांहीं अपवाद सोडून वाटेल त्यास या संघामध्यें प्रवेश करितां येत असे. वाटेल त्या जातींतील मनुष्यास भिक्षु होतां येत असे, मात्र त्यास कांहीं नियम पाळावे लागत. प्रथम प्रथम स्वतः गौतमबुद्धच 'एहि भिक्खू' असें म्हणून धर्मामध्यें प्रविष्ट करून घेत असे, पण जसजशी संख्या वाढूं लागली आणि धर्माचा प्रसारही दूरवर होऊं लागला, तसतशी या प्रवेशाबद्दलची एक ठराविक पद्धत नेमून दिली. येणारा मनुष्य व्याधित, लुळापांगळा, चोर, दास वगैरें नाहीं असें पाहिल्यावर त्याचें मुंडन करीत, त्यास पिवळीं वस्त्रें पांघरावयास देत, आणि त्यानें तीन वेळां 'बुद्धं सरणं गच्छामि' वगैरे मंत्र म्हटला म्हणजे तो भिक्षु झाला. यानंतर त्यानें भिक्षूला उचित अशी वागणूक ठेवावयाची, ध्यानामध्यें ठरलेला वेळ घालवावयाचा, उपोसथाचे दिवशीं पातिमोक्ख वगैरे विधि पाळावयाचे.

भिक्षुणीसंघाच्या स्थापनेविषयींची हकीकत जरा जास्त मनोवेधक आहे. वैदिक धर्मामध्यें जसा ब्रह्मवादिनी स्त्रियांचा वर्ग प्रसिद्ध होता व विद्यमान होता, त्याप्रमाणेंच वैदिक धर्मांतून फुटून निघालेल्या धर्मपंथांमध्येंही होता. अंगुत्तर-निकायांत आजीविक पंथांतील आजीविकिनी स्त्रियांचा उल्लेख आला आहे. जैन धर्मा-मधील संन्यासिनींना अज्जा, आर्या किंवा आर्षिका अशी संज्ञा होती. जैनांचा प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव याच्या काळींहि ब्राह्मी आणि सुंदरी या दोन भगि-नींनीं संन्यास ग्रहण केल्याचे उल्लेख आहेत. महावीराची शिष्या चन्दना ही तर चेतकराजाची कन्या होती. पण गौतमबुद्ध मात्र स्त्रियांना संन्यासमार्गांत घेण्याबद्दल अत्यंत विरुद्ध होता. इतर धर्मपंथांतील संन्यासिनींचा प्रकार पाहून हें त्याचें मत कदाचित् बनलें असावें. कारण बुद्ध वारंवार असें म्हणत असे कीं, ज्या धर्मविनयामध्यें स्त्रिया गृहत्याग करून प्रव्रज्या (संन्यास) घेतात, त्यांत ब्रह्मचर्य फार दिवस राहणार नाहीं. (यस्मिं धम्मविनये लभति मातुगामो अगारस्मा अनागारियं पब्बजं न तं ब्रह्मचरियं चिरट्ठितिकं होति–चुल्लवग्ग–१०–१–६) आनंद नांवाचा बुद्धाचा प्रिय शिष्य स्त्रियांच्या प्रवेशाकरितां वारंवार प्रयत्न करीत असे, एकदां त्याप्रसंगीं बुद्ध आनंदास म्हणतो–'हे आनंदा, स्त्रीजाति जर तथागतानें उपदेशिलेल्या धर्मविनयामध्यें गृहत्याग

करून प्रव्रज्या घेऊन प्रवेश करणार नाहीं तर ब्रह्मचर्य (बौद्ध भिक्षूंचा तपोमार्ग) दीर्घकाळपर्यंत टिकेल; हा सद्धर्म सहस्रवर्षपर्यंत टिकेल; पण हे आनंदा, स्त्रियांनीं प्रव्रज्या घेऊन जर या धर्मांत प्रवेश केला तर ब्रह्मचर्य दीर्घकाल टिकणार नाहीं, सद्धर्म फक्त पांचशें वर्षेंच टिकेल. हे आनंदा, ज्या घरांत स्त्रिया फार आणि पुरुष थोडे, त्या घरांत चोर सहज चोरी करूं शकतो, त्याप्रमाणें स्त्रियांचा प्रवेश या धर्मांत झाल्याबरोबर त्याचा नाश होईल. ज्याप्रमाणें संपन्न शालिक्षेत्रावर बुरा (श्वेतास्थिका-blight) पडल्यास त्या क्षेत्राचा नाश होतो त्याप्रमाणें स्त्रियांच्या योगानें या सद्धर्माचा नाश होईल.' पण शेवटीं बुद्धाला स्त्रियांस भिक्षुणी म्हणून घ्यावेंच लागलें; तो प्रसंग असा:—

एकदां भगवान् बुद्ध कपिलवस्तु नगराजवळील निग्रोधारामांत वास करीत होता. त्यावेळीं बुद्धाची मावशी व सावत्र आई महाप्रजावती गौतमी स्त्रियांना प्रव्रज्येची परवानगी मिळविण्याकरितां बुद्धाकडे आली. तिनें अशी परवानगी देण्याबद्दल पुष्कळ आग्रह केला, पण बुद्धदेवानें मन कठोर करून आपल्या सापत्नमातेची विनंति मान्य केली नाहीं. शेवटीं गौतमी निराश होऊन रडत रडत परत गेली. बुद्धही थोडे दिवसांनीं वैशाली नगरीस गेला असतां एके दिवशीं केश छेदन करून काषाय वस्त्रें धारण करून शाक्यवंशीय स्त्रियांच्या समूहासह तेथें आली. हिंडून हिंडून या स्त्रियांचे पाय सुजून गेले होते, आणि त्यांचीं शरीरें धुळीनें भरून गेलीं होतीं. बुद्ध ज्या ठिकाणीं राहात होता त्याच्या द्वाराशीं धरणें देऊन हा स्त्रियांचा समुदाय रडत होता. ही त्यांची अवस्था पाहून तिचें कारण काय याची चौकशी करण्यासाठीं आनंद बाहेर आला, आणि तें कारण कळल्यावर स्वतः बुद्धाकडे जाऊन स्त्रियांना प्रव्रज्या देण्याविषयीं त्यानें प्रार्थना केली; यावेळींही बुद्धानें त्याची विनंति मान्य केली नाहीं. तेव्हां आनंदानें बुद्धास विचारलें कीं, स्त्रियांनीं प्रव्रज्या ग्रहण केली तर स्रोतापत्तिमार्गापासून अर्हत्त्वप्राप्तीपर्यंतच्या मार्गांचें त्यांना आक्रमण करितां येईल कीं नाहीं ? बुद्धानें उत्तर दिलें, 'येईल.' तदनंतर आनंदानें महाप्रजावती गौतमी हिनें मायादेवीच्या मरणानंतर स्तन्यपानादि-

कांनीं बुद्धाचें लहानपणीं कसें पोषण केलें वगैरे आठवण करून दिल्यावर बुद्धाचें मन द्रवलें व शेवटीं त्यानें आपली संमति दिली; पण भिक्षुणींसाठीं जे नियम करून दिले ते विशेष कडक ठेविले. त्यांतही आठ नियम (अट्ठ गरु- धम्मे) हे विशेष कडक आहेत. आनंदाच्या मध्यस्थीनें स्त्रियांना भिक्षुणी होण्याचा मार्ग मोकळा झाला म्हणून बौद्ध भिक्षुणी एका विशिष्ट दिवशी आनंदाच्या प्रतिमेची पूजा करीत असें चिनी प्रवाशी हुएनत्संग यानें आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविलें आहे.

भिक्षुणीसंघ आनंदाच्या मध्यस्थीनें अस्तित्वांत आला, भिक्षुणीप्रातिमोक्ष या नांवाचे त्यांच्या आचारासंबंधीं नियमही बुद्धानें घालून दिले. हे नियम भिक्षूंना घालून दिलेल्या नियमांपेक्षां कडक आहेत. भिक्षूंमध्येंही कांहीं दुराचारी भिक्षु नसत असें नाहीं, पण भिक्षुणींच्या दुराचाराचा गवगवा फार होत असल्या- मुळें त्यांच्यासाठींच नियमांमध्यें इतका कडकपणा आणावा लागला ही गोष्ट आपाततः भिक्षुणीप्रातिमोक्ष वाचून पाहणाराच्या ध्यानांत येईल. पुढें पुढें तर या बौद्ध भिक्षुणी दूतींचें काम करूं लागल्या. चोरून लग्नें लावण्यांत मदत करूं लागल्या, विधवांच्या गर्भपातासाठीं औषधें वगैरे देऊं लागल्या, असें संस्कृत वाङ्मयांतील मालतीमाधवांतील ' अमच्चो चोरिआविवाहे भअवदिं तुवरावेदि' अशा सारख्या कामन्दकी वगैरे संबंधीं आलेल्या उल्लेखावरून दिसून येतें. आज भिक्षुणीसंघ जवळ जवळ नामशेषच झाला आहे; पण स्त्रिया भिक्षुणी न झाल्या तर सद्धर्म सहस्र वर्षें टिकेल आणि झाल्या तर पांचशें वर्षेंच टिकेल हें बुद्धाचें भविष्य हिंदुस्थानापुरतें तरी शब्दशः खरें ठरलें आहे. बौद्धधर्मास उतरती कळा बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारें पांचशें वर्षांनीं लागली तर त्याचें हिंदु- स्थानांतून उच्चाटन सुमारें हजार वर्षांनीं झालें. असो.

गौतमबुद्धाच्या धर्माचा प्रसार होण्याचीं मुख्य कारणें पहिल्या व्याख्या- नांत सांगितलीं आहेतच. कांहींच्या मतें गौतमबुद्ध उच्च क्षत्रिय कुलांत जन्मास आल्यामुळें आणि या क्षत्रिय कुलांतील तरुणांनीं त्या धर्माचा स्वीकार केल्या- मुळें प्रसारास मदत झाली; ब्राह्मणांच्या धर्माविरुद्ध ही मोहीम असल्यामुळें ती यशस्वी झाली असेंही कांहींचें मत आहे, पण तेंही अगदीं यथार्थ नाहीं.

गौतमबुद्धाचें जीवनवृत्त

गौतमाच्या उच्च कुलामुळें आणि क्षत्रियत्वामुळें या धर्माचा प्रसार जलदीनें झाला हें खरें; तरी पण सर्व जातीच्या लोकांस मुक्तद्वार असून संघांत एकदां प्रवेश केल्यानंतर भेदभाव मुळींच नसे. संघामध्यें ब्राह्मण, क्षत्रिय, मूर्धाभिषिक्त राजे, वैश्य, शेतकरी वगैरे सर्व धंद्यांचे लोक, शूद्र, अतिशूद्र, अत्यंज, स्त्रिया, पुरुष वगैरे सर्व दर्जाच्या लोकांचा समावेश झाला होता. उपदेश मगध आणि कोसल या दोन देशांच्या भाषेंत केला जात असे, यामुळें तो सर्वांस सहजच कळे. पहिले दोघे उपासक तपुस्स आणि भल्लिक हे वैश्य होते; उपालि शाक्यांच्या राजधानींतील न्हावी होता; तीन काश्यप बंधु जटिल होते; सारिपुत्त आणि मोग्गल्लान हे ब्राह्मण होते; आणि आनंद आणि देवदत्त हे क्षत्रिय होते. इतर धर्मपंथांच्या अनुयायांनाही या धर्मांत येण्याची मोकळीक असे, आणि तशा पंथांपैकीं प्रमुख जे आजीविक आणि निर्ग्रंथ म्हणजे जैन हेही या नवीन धर्मांत आले होते.

पंचेचाळीस वर्षांच्या अवधींत बुद्धानें आपल्या धर्माचा जो प्रसार केला त्याचें वर्णन विस्तारानें करण्याची जरूर नाहीं. मगध देशाचा राजा बिंबिसार याचा बुद्धनिर्वाणापूर्वी दहा अकरा वर्षें त्याच्या मुलानें, अजातशत्रूनें, घात केला, आणि त्याचें सिंहासन घेतलें. पितृवधानंतर अजातशत्रूनें कोसलदेशावर स्वारी करून तो देश आणि त्या बरोबरच शाक्यांची राजधानी कपिलवस्तु, तसेंच वैशाली नगर हीं त्यानें आपल्या राज्यास जोडिलीं. अजातशत्रूची आणि बुद्धाची गांठ कांहीं वेळां पडली होती, पण यानंतर बऱ्याच वर्षांनीं अजातशत्रु बुद्धोपासक झाला. बुद्धाचा निर्वाणकाल समीप आला त्या वेळेस मोठमोठे क्षत्रिय, जमीनदार वगैरे त्याचे उपासक बनले असून बुद्धानें आपल्या घरीं यावें आणि आपण त्याचा सत्कार करावा याबद्दल त्यांची स्पर्धा चाले. अंबपालि नांवाचा वैशालींतील वेश्येनें तर या सर्वांवर ताण करून बुद्धाचा सत्कार केला. या नंतर बुद्ध बेलुवग्रामीं वर्षावासासाठीं गेला. तेथें असतांनाच त्यास आजारानें गांठलें; त्याला आपला निर्वाणकाल समीप आला असें वाटलें, तरी पण निरनिराळ्या ठिकाणीं जाऊन शिष्यांस उपदेश करण्याचें त्यानें सोडलें नव्हतें. पावा येथें असतांना चुंद नांवाच्या लोहाराच्या घरीं

तो भोजनास गेला असतां तेथें चुंदानें त्यास अपक्क असें सूकरमांस–कांहींच्या मतें सूकरकंद नांवाची वनस्पति–वाढलें. चुंदास वाईट वाटूं नये म्हणून बुद्धानें तें खाल्लें, पण बुद्धाखेरीज जगांत हें अन्न कोणासही पचवितां येणार नाहीं असें सांगून त्यानें चुंदाकडून तें पुरवून टाकिलें. अतिसारानें त्याची प्रकृति बिघडली असतांही तो पुढें कुसिनारा येथें गेला आणि आतां आपला निर्वाण-काल अगदीं समीप आला असें जाणून त्यानें सालवृक्षाखालीं शय्या तयार करण्याविषयीं आनंदास सांगितलें. आनंद तर हें ऐकून रडूं लागला. तेव्हां बुद्ध म्हणाला, 'आनंदा, रडूं नको. वस्तूंचा हा स्वभावधर्म आहे; कितीही आवडती वस्तु असली तरी तिच्याशीं वियोग होणारच. जन्मास आलेल्या प्रत्येक वस्तूस मरण हें आहेच.' शेवटीं मल्ल नांवाचे क्षत्रिय तसेंच आणखी इतर जमलेले भिक्षु यांस उद्देशून म्हणाला:–'बुद्धाचा उपदेश आतां गत (भूतकालीन) झाला असें समजूं नका. मी उपदेशिलेला धर्म आणि विनय हाच माझ्या मागें तुमचा शास्ता असें समजा. सर्व वस्तु संस्कृत (निर-निराळ्या घटकावयवांच्या बनलेल्या) असून अनित्य आहेत. तेव्हां सावधपणें निर्वाणप्राप्तीसाठीं प्रयत्न करा.' हेच बुद्धाच्या तोंडचे शेवटचे शब्द. कांहींच्या मतें बुद्धनिर्वाणाचें वर्ष ख्रिस्तपूर्व ४७८,४८० किंवा ४८२ हें आहे.

* * *

आतां आपण गौतमबुद्धानें केलेल्या धर्मोपदेशांचा तत्त्वज्ञानदृष्ट्या विचार करूं. गौतमबुद्धाचे धर्मोपदेश इतके विस्तृत आहेत कीं त्यांचें थोडक्यांत सार काढणें ही गोष्ट जवळ जवळ अशक्यच आहे; आणि पुढें शिष्यप्रशिष्यांनीं त्या उपदेशांचे निरनिराळ्या तऱ्हांनीं अर्थ केले असल्यामुळें आधुनिक विद्वा-नानें काढलेलें सार सर्व बौद्धपंथीयांना पसंत पडेलच असें सांगतां येणार नाहीं. बौद्धधर्म हा नीतिप्रधान धर्म आहे अशी यथार्थ समजूत सर्वत्र प्रच-लित आहे याचें कारण गौतमबुद्धानें उपदेश करितांना चार आर्यसत्यें व आर्य अष्टांगिक मार्ग यांवर विशेष भर दिला होता हें आहे. वैदिककालापासून ब्रह्ममीमांसेच्या मागें लागलेल्या लोकांनीं ऐहिक आचरणाविषयींचा विचार न करतांच अतीन्द्रिय गोष्टींच्या ज्ञानावर विशेष भर दिला होता ही गोष्ट

बुद्धास पसंत नव्हती. जेव्हां जेव्हां उपासक किंवा अन्य पंथांचे लोक बुद्धास याविषयीं वारंवार विचारीत, तेव्हां बुद्धाचें म्हणणें असें कीं, अतीन्द्रिय गोष्टींच्या विचारापासून कांहीं फायदा नाहीं, तेव्हां त्यांच्या नादीं न लागतां मनुष्यानें आर्य अष्टांगिक मार्गाचें अवलंबन करावें, म्हणजे त्याच्या दुःखाचा नाश होऊन निर्वाण प्राप्तीचा मार्ग सुलभ होईल. जरी बुद्ध याप्रमाणें अतींद्रिय ज्ञानाचा विचार टाळीत असे, तरी असें ज्ञान आपणास आहे, शिष्यांस आपल्या ज्ञानाचा फक्त एकदेशच सांगितला आहे असें तो वारंवार शिष्यांच्या नजरेस आणून देत असे. उदाहरणार्थ, संयुत्तनिकायांत पुढील वर्णन आहेः—भगवान् बुद्ध एके दिवशीं कौशांबीनगरीजवळील शिंशपावनांत बसला होता. त्यानें शिंशपा वृक्षाचीं थोडींशीं पानें हातांत घेतलीं आणि शिष्यांस विचारलें, ' भिक्षूहो, माझ्या हातांत असलेलीं शिंशपा वृक्षाचीं पानें पुष्कळ, कीं या शिंशपावनांत झाडांवर असलेलीं पुष्कळ ?' अर्थातच शिष्यांनीं उत्तर दिलें, ' भगवन्, आपल्या हातांत असलेलीं पानें थोडीं असून झाडांवर असलेलीं पानें पुष्कळ आहेत.' बुद्ध पुढें म्हणाला, ' याचप्रमाणें मला ज्ञात असलेल्या गोष्टींपैकीं फक्त थोड्याच गोष्टी तुम्हांस सांगितल्या असून न सांगितलेल्या अशा पुष्कळ आहेत. त्या मी तुम्हास सांगितल्या नाहींत याचें कारण त्यां-पासून तुम्हाला कसलाही फायदा नाहीं, त्या तुम्हास अर्हत्त्वप्राप्तीला कसलीहि मदत करणार नाहींत; त्यांनीं तुमच्या तृष्णेचा नाश होणार नाहीं; ऐहिक विषयांपासून त्या तुम्हाला दूर करणार नाहींत, शांति, ज्ञान, वैराग्य, निर्वाण, यांपैकीं कशाचीही प्राप्ति त्यांच्या ज्ञानानें तुम्हास होणार नाहीं; आणि म्हणून-च त्या मी तुम्हांस सांगितल्या नाहींत. तर मग मी तुम्हांस काय सांगितलें आहे ? दुःख म्हणजे काय हें मी तुम्हांस सांगितलें आहे; दुःखाचें मूळ काय हें मी तुम्हांस सांगितलें आहे; त्या दुःखाच्या कारणाचा निरोध (नाश) मी तुम्हांस सांगितला आहे; त्याचप्रमाणें त्याचा मार्गही मी तुम्हास सांगि-तला आहे.' या लहानशा संभाषणामध्यें बौद्धधर्माचें तत्त्वज्ञान कशा स्वरूपाचें आहे याचें संक्षिप्त पण स्पष्ट वर्णन आलें आहे. यावरून असें दिसतें कीं या तत्त्वज्ञानांत ज्ञानलालसा तृप्त करण्याचा प्रयत्न नाहीं, जगांतील प्रत्येक

वस्तूच्या मूलतत्त्वाचा शोध लावण्याचा प्रयत्न नाहीं, या विश्वाचें रहस्य काय हेंही हुडकण्याचा हेतु या तत्त्वज्ञानांत नाहीं. तर दुःखांत गढलेल्या मनुष्य-प्राण्याला उद्देशून, त्याला दुःख म्हणजे काय व तें नाहींसें करण्याचा मार्ग कोणचा या गोष्टींचा बोध करून देणें हें बौद्धधर्मांतील तत्त्वज्ञानाचें सार आहे; हा एकच विचार बौद्धधर्मांत आहे. बुद्धानें चुल्लवग्गांत म्हटलें आहे:— 'ज्याप्रमाणें या अफाट सागरांतील उदक फक्त एकाच रसानें म्हणजे लवण-रसानें भरलेलें आहे, त्याप्रमाणें माझा उपदेश एकाच रसानें म्हणजे मुक्ति-(निर्वाण) रसानें भरलेला आहे.'

प्र ती त्य स मु त्पा द—गौतमबुद्धाच्या उपदेशाचें अंतिम ध्येय निर्वाण हें आहे, हें वरील वचनावरून दिसून येईल. पण प्रतीत्यसमुत्पाद, एका वस्तूवर अवलंबून दुसऱ्या वस्तूची उत्पत्ति होणें, हें मत बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा पाया आहे. वेद-प्रामाण्य न मानणाऱ्याला जसें वैदिकधर्मानुयायी म्हणतां येणार नाहीं, अनेकांतिकवाद (स्याद्वाद) न मानणारास जैन म्हणतां येणार नाहीं, त्याप्रमाणें प्रतीत्यसमुत्पाद न मानणारास बौद्ध म्हणतां येणार नाहीं, इतकें महत्त्वाचें स्थान प्रतीत्यसमुत्पादाला बौद्धधर्मांत आहे. बुद्धानें आपल्या हयातींत पुष्कळ शिष्यांना उपदेश केला, तो त्यांनीं मुखोद्गत करूनही ठेविला पण लिहून ठेविला नाहीं. बुद्ध निर्वाणानंतर त्रिपिटक हा ग्रथित झाला असल्यामुळें पुढें बौद्धधर्मीय लोकांत खरें बुद्धवचन कोणचें यासंबंधीं पुष्कळ वाद झाला तेव्हां 'यद्गुरुशिष्यपरंपरयाम्नायायातं बुद्धवचनत्वेन, यच्च सूत्रेऽवतरति, विनये संदृश्यते, धर्मतां च न विलोमयति, तद्बुद्धवचनं नान्यत्' म्हणजे जें बुद्धवचन म्हणून गुरुशिष्यपरंपरेनें पाठांतरांत आहे, जें सुत्तपिटकांत सांपडतें, विनय-पिटकांतही दिसतें आणि धर्मतेला म्हणजे प्रतीत्यसमुत्पादाला विरोधी नाहीं तें बुद्धवचन असें ठरलेलें आहे.

बौद्धांनीं या प्रतीत्यसमुत्पादाला इतकें महत्त्व देण्याचें कारण गौतमबुद्धाच्या पूर्वी प्रचलित असलेलें मक्खलिगोसालाचें म्हणजे आजीविकांचें मत हें आहे. या आजीविकांच्या म्हणण्याप्रमाणें शुद्धि किंवा अशुद्धि यांस कांहींही कारण नाहीं, मनुष्याची भवितव्यता त्याच्या कर्मावर किंवा प्रयत्नावर अवलंबून नाहीं, पुण्य

नाहीं, पाप नाहीं, अशा तऱ्हेचें मत संसाराच्या कल्पनेवरच गदा आणणारें असल्यामुळें त्याला विरोध करण्यासाठीं बुद्धानें दुःखाचें अस्तित्व पहिल्या आर्यसत्यामध्यें कबूल केलें आणि तें दुःख त्याचें कारण नाहींसें होईपर्यंत नाहींसें होणार नाहीं आणि तोंपर्यंत निर्वाणप्राप्ति अशक्य आहे, असें म्हटलें. प्रतीत्यसमुत्पादाची मूलभूत कल्पना दुसऱ्या आर्यसत्यांत, समुदयसत्यांत, आहे. दुःखाचें कारण तृष्णा हें आहे, यायोगानें प्राणी जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतो. तीन प्रकारच्या तृष्णेमुळें पुनर्जन्म घ्यावा लागतो. आणि पुनर्जन्माबरोबर जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, वेदना वगैरे येतात.

प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणजे काय याची कल्पना एका ठराविक वाक्यानें पाली किंवा संस्कृत ग्रंथांत दिली आहे. ' इमस्मिं सति इदं होति, इमस्स उप्पादा इदं उप्पज्जति, यदिदं अविज्जापच्चया ' म्हणजे 'तें असेल तर हें असतें किंवा होतें, त्याच्या उत्पत्तीनें याची उत्पत्ति होते,' उदाहरणार्थ, अविद्या असेल तर संखार (संस्कृत–संस्कार) होतो, वगैरे. गौतमबुद्धाला बोधिज्ञान प्राप्त झाल्याबरोबर जी गोष्ट प्रथम प्रतिभासित झाली ती हा प्रतीत्यसमुत्पाद, असें असल्यामुळें याला फार महत्त्व प्राप्त झालें आहे. या प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेचे बारा दुवे असून त्यांचें अस्तित्व एकमेकांवर अवलंबून आहे. ते बारा दुवे असेः—अविद्या, संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति आणि जरा, मरण शोक, परिदेवन, दुःख, दौर्मनस्य, उपायास (श्रम वगैरे). यांपैकीं अकरावा दुवा जाति म्हणजे जन्म हा आहे. या जन्माबरोबर जरा, मरण वगैरे जीं निरनिराळीं दुःखें येतात तो या शृंखलेंतील बारावा दुवा आहे. कारणाशिवाय कार्य होतें या आजीविकांच्या मताच्या निरासाकरितां जरी प्रतीत्यसमुत्पाद आहे तरी आणखीही एका मताचा-कर्ता, भोक्ता वगैरेचें अस्तित्व मानणाऱ्याच्या मताचा–निरास यानें होतो. संस्कार अविद्येवर अवलंबून असल्यामुळें तो स्वतंत्र नाहीं (प्रतीत्य संभवो यस्य स स्वतन्त्रो न जायते); तसेंच आत्मा, ईश्वर वगैरे दुसराही कोणी कर्ता मानण्याचें कारण नाहीं. चतुःस्तवांत एका ठिकाणीं असें म्हटलें आहे—

न कर्ताऽस्ति न भोक्तास्ति पुण्यापुण्यं प्रतीत्यजम् ।
यत्प्रतीत्य न तज्जातं प्रोक्तं वाचस्पते त्वया ॥

'हे भगवन्, (या धर्मांत) कर्ता नाहीं, भोक्ता नाहीं, स्वतंत्र रीतीनें पुण्य नाहीं, पाप नाहीं; कारण हे वाचस्पते, दुसऱ्यावर अवलंबून उत्पन्न होणाऱ्या वस्तूला स्वतंत्रतेनें अस्तित्व नाहीं, असें तूं सांगितलें आहेस.' बुद्धाचें म्हणणें असें कीं, कारण आहे, कार्य आहे, पण कर्ता मात्र नाहीं, प्रतीत्यसमुत्पादामुळेंच या गोष्टी घडून येतात.

शालिस्तम्बसूत्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रतीत्यसमुत्पाद बाह्य व आध्यात्मिक असा दोन प्रकारचा आहे,बाह्य प्रतीत्यसमुत्पादाकरितां त्या सूत्रांत शालिस्तंबाचें म्हणजे भाताच्या बीजाचें उदाहरण घेतलें आहे;बीजापासून अंकुर होतो; अंकुरापासून पान फुटतें;पानापासून पेर फुटतें; पेरापासून दांडा तयार होतो, दांड्यानंतर गंड[?], गर्भ, शूक (कुसळ), पुष्प व फल यांची क्रमानें उत्पत्ति होते. बीज नसेल तर अंकुराची उत्पत्ति होणार नाहीं. मी अंकुर निर्माण केला असें बीजाला वाटत नाहीं, बीजानें मला निर्माण केलें असें अंकुरालाही वाटत नाहीं. अंकुराच्या उत्पत्तीसाठीं आणखी कांहीं आवश्यक गोष्टी आहेत त्यांना प्रत्यय (condition) असें नांव आहे. अंकुराची उत्पत्ति पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, ऋतु यांच्या क्रियेवर अवलंबून असते. पृथ्वी बीजाचें धारण करिते, जल ओलावा देतें, तेज उष्णता देऊन बीज पचवितें, वायु बीजाला अंकुरोन्मुख करतो, आकाश बीजांतील अंकुर प्रकट करितें आणि ऋतु त्यास वाढवितो. हे सहा प्रत्यय नसतील तर बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति होणार नाहीं. या सहा प्रत्ययांच्या मदतीनें बीजाचा नाश होऊन त्यापासून अंकुर प्रकट होतो. मी अंकुर उत्पन्न केला अशी भावना मात्र या सहांपैकीं एकांतही नसते. तेव्हां हा अंकुर स्वयंकृत नाहीं, परकृत नाहीं, उभय (स्व आणि पर) निर्मित नाहीं, ईश्वरनिर्मित नाहीं, कालनिर्मित नाहीं, प्रकृति (स्वभाव) निर्मित नाहीं; कोणत्या एकाच कारणावर अवलंबून नाहीं, कारणाशिवायही निर्माण झालेला नाहीं, तर या वर•सांगितलेल्या सहा गोष्टींवर अवलंबून बीजापासून अंकुराची उत्पत्ति होते. प्रतीत्यसमुद्रापलीकडे आणखी पांच तऱ्हांनीं पाहतां

येतें. बीजांकुरदृष्टांतांतील बीज शाश्वत नाहीं, त्याचा उच्छेद (नाश) झाल्यानंतर अंकुराची उत्पत्ति होते असें नाहीं, बीज आणि अंकुर यांत स्वरूपतः सादृश्य असत नाहीं (संक्रांति), कारण लहान किंवा थोडें (परित्त) असून फल विपुल असतें आणि जसें बीज असेल तसाच अंकुर होतो. बीज आणि अंकुर हे निरनिराळे असल्यामुळें आणि बीजाचा निरोध (नाश) होतांक्षणींच अंकुराची उत्पत्ति होत असल्यामुळें बीज शाश्वत आहे असें म्हणतां येत नाहीं; तागडीचा एक दांडा वर गेला असतां दुसरा खालीं जातो त्याप्रमाणें बीजाचा निरोध झाल्याबरोबर-नंतर नव्हे-अंकुराची उत्पत्ति होत असल्यामुळें त्याचा उच्छेद होतो असेंही नाहीं; बीज आणि अंकुर हे विसदृश असल्यामुळें संक्रांतिही नाहीं. बीज अगदीं थोडें असलें तरी त्यापासून पुष्कळ फल येतें; आणि एक तऱ्हेचें सादृश्य अंकुरांत येतें तें असें— ज्या जातीचें बीज असतें त्याच जातीचा अंकुर होतो. शालिबीजापासून गोधूमाचा अंकुर निर्माण होणार नाहीं. याप्रमाणें बाह्य प्रतीत्यसमुत्पादाचें विवरण शालिस्तम्बसूत्रांत दिलें आहे.

आतां आपण आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पादाच्या विवेचनाकडे वळूं. आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पादाच्या शृंखलेंतील पहिला दुवा अविद्या हा होय. अविद्या म्हणजे अज्ञान. या अज्ञानाचें स्वरूप आणि कार्य वेदान्तामधील अज्ञानाच्या प्रमाणेंच आहे. ‘ तत्त्वेऽप्रतिपत्तिर्मिथ्याप्रतिपत्तिरज्ञानमविद्या ’ असें अविद्येचें वर्णन बौद्ध ग्रंथांतही दिलेलें आहे. ही अविद्या किंवा अज्ञान हें प्रत्येक व्यक्तींत असतें, आणि चार आर्यसत्यांविषयीं अज्ञान म्हणजेच अविद्या असेंही स्पष्टीकरण क्वचित् दिलें आहे. याशिवाय स्कंधांच्या उत्पत्तीनें व विनाशानें व्यक्ती (पुरुष, पुद्गल) ची उत्पत्ति किंवा विनाश होतो हें मत, तसेंच आत्म्याचें अस्तित्व मानणें हेंही अविद्येचेंच स्वरूप असें म्हटलें आहे. त्रिपिटकामध्यें अविद्या उत्पन्न होण्याचीं निरनिराळीं कारणें सांगितलीं आहेत. पांच नीवरणें अविद्या उत्पन्न करितात; त्यांपैकीं कामच्छंद म्हणजे ऐहिक भोगांविषयीं इच्छा; अभिज्झाव्यापाद म्हणजे दुसऱ्यास इजा करणें; थीनमिद्ध म्हणजे एक प्रकारची शारीरिक आणि मानसिक मंदता; उद्धच्चकुक्कुच्च म्हणजे अस्वस्थता आणि विचिकिच्छा म्हणजे संशय.

हीं पांच नीवरणें मानसिक, वाचिक व शारीरिक पापांपासून, इंद्रियांचा संयम न केल्यामुळें, दुःख म्हणजे काय हें पुरतेपणीं न जाणल्यामुळें, सद्धर्माचें श्रवण न केल्यामुळें व सत्पुरुषांचें दर्शन न घेतल्यामुळें उत्पन्न होतात. अगदीं थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटलें म्हणजे अविद्येचें मूळ तृष्णा हें असून तृष्णेचें मूळ अविद्या आहे. अशा तऱ्हेनें ही प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला अनादि व अनंत असली तरीसुद्धां अविद्येलाच या शृंखलेचा पहिला दुवा म्हटलें आहे याचें कारण इतकेंच कीं आविद्येचा सम्यग्ज्ञानानें नाश होतांक्षणीं संसारबंधाचा नाश होतो.

दुसरा दुवा संस्कार (पाली–संखार) हा आहे. सांख्य तत्त्वज्ञानांत अविद्येपासून ज्ञानेंद्रियांवर पुण्यकारक, पापकारक व उदासीन असे त्रिविध संस्कार किंवा वासना उत्पन्न होतात असें म्हटलें आहे. संस्काराच्या योगानें पुढील जन्मांत अविद्या तशीच राहते; पण बोधिज्ञान प्राप्त झाल्यास दुःखाचें बीज पुढें अंकुरोन्मुख होत नाहीं. एकंदरींत निष्कर्ष असा कीं अविद्येमुळें प्राणी पापकर्में करितो, या पापकर्मांचा संस्कार प्राण्यावर राहिल्यामुळें त्यास पुनर्जन्म प्राप्त होतो. संस्कार हा पांच स्कंधांपैकीं एक आहे असें म्हणतात याचें कारण असें दिसतें कीं पुण्यपापांचे संस्कारामुळें प्राण्यांमधील उच्चनीचपणा उत्पन्न होतो; तसेंच या संस्कारामुळें प्राण्याच्या पुढील जन्माची तयारी होते. या तयारीला विज्ञान (consciousness) असें म्हटलें आहे. विज्ञान नसेल तर चौथा दुवा नामरूप [सूक्ष्मशरीर] उत्पन्न होणार नाहीं. ' जर विज्ञान गर्भपेशीमध्यें शिरलें नसेल तर सजीव शरीर निर्माण होणार नाहीं; जर विज्ञान तेथें राहिलें नाहीं तर गर्भ लवकरच मृत होईल ' असें दीघनिकायांत सांगितलें आहे. बौद्धांच्या मतें विज्ञान हा एक धातु आहे असें म्हटलें आहे. सूक्ष्मशरीरासह हें विज्ञान मरणोत्तर नवीन शरीरांत प्रवेश करितें असें मत वेदांतांत आहे, त्या सारखेंच हें बौद्धांचें मत आहे. हें विज्ञान स्वतंत्र रीतीनें सूक्ष्म शरीराशिवाय राहूं शकत नाहीं, त्यास नामरूपा [सूक्ष्म शरीरा] ची जोड लागते. नामरूप हा शब्द जुनाच असून तो बौद्धांनीं प्रतीत्यसमुत्पादांतील चौथा दुवा म्हणून कल्पिला आहे. यांपैकीं रूप म्हणजे जड, चैतन्यरहित प्रकृति असून नाम म्हणजे वेदना, संज्ञा, विज्ञान व संस्कार हे चार

उपादानस्कंध होय. विज्ञान व नामरूप हीं दोन मिळून पुद्गल [पुरुष किंवा व्यक्ति] निर्माण होतो, व या दोहोंमध्यें कार्यकारणभाव आहे तो अशा स्वरूपाचा कीं विज्ञानामुळेंच नामरूपाला [जड प्रकृतीला] सूक्ष्मशरीर म्हणतां येतें; विज्ञान नसेल तर तसें म्हणतां येणार नाहीं. पांच ज्ञानेंद्रियें व मन यांस षडायतन म्हणतात, तें नामरूपावर अवलंबून असतें. इंद्रियें, विषय व विज्ञान या तिघांच्या समुदायाला स्पर्श म्हणतात. प्रथम इंद्रियें विषय ज्ञात करून घेतात, तें ज्ञान तीं इंद्रियें मनाचे द्वारें विज्ञानापर्यंत नेऊन पोंचवितात. या संयोगासच स्पर्श असें म्हटलें आहे. या स्पर्शामुळें होणाऱ्या सुखदुःखांच्या अनुभवाला वेदना म्हणतात. खरें पाहिलें असतां वेदना हा एक विज्ञानाचाच प्रकार आहे आणि मिलिन्दप्रश्न नांवाच्या ग्रंथांत तसें म्हटलेंही आहे. वेदनेपासून तृष्णा [हांव] उत्पन्न होते. वेदना ज्याप्रमाणें अज्ञानी जीवांत असते त्याप्रमाणें अर्हत्पदवीला पोंचलेल्यांतही असते, पण तृष्णा मात्र अर्हत्पदाला पोंचलेल्या व्यक्तींत असत नाहीं. या तृष्णेमुळें अविद्या किंवा अज्ञान होतें असें पूर्वीं सांगितलें आहे. ही तृष्णा कामतृष्णा, भवतृष्णा व विभवतृष्णा अशी तीन प्रकारची आहे. तृष्णेपासून उपादान–एकादी सुखकारक गोष्ट मिळविण्याची उत्कट इच्छा, ती मिळाल्यावर पुन्हा आणखी मिळविण्याची हांव–हें उत्पन्न होतें. तेव्हां उपादान हाही तृष्णेचाच एक प्रकार आहे. 'तृष्णावैपुल्यमुपादानम्' म्हणजे तृष्णेची विपुलता किंवा उत्कटता यास उपादान म्हणतात, अशी त्याची व्याख्या शालिस्तम्बसूत्रांत दिली आहे. या उपादानाचे चार प्रकार सांगितले आहेत ते असे–विषयभोगांविषयीं इच्छा, अन्य तीर्थिकांच्या मताचें अनुसरण, देहदंडनादि उपाय मोक्षप्राप्ति करून देण्यास पुरेसे आहेत अशी भावना व आत्म्याच्या अस्तित्वावर श्रद्धा. यांपैकीं पहिला प्रकार तृष्णेंत अन्तर्भूत होतो व बाकीचे अविद्येंत अंतर्भूत होतात. पण साधारपणें उपादान या शब्दानें पहिल्या प्रकाराचाच बोध होतो. यापुढील दुवा भव हा आहे. ' उपादाननिर्जातं पुनर्भवजनकं कर्म भवः, ' ' उपादानापासून झालेलें पुनर्जन्मास कारणीभूत असें पुण्यपापादि कर्म ' अशी त्या शब्दाची व्याख्या त्रिपिटकोत्तरकालीन ग्रंथांत दिली आहे. पण त्रिपिटकांत मात्र पुनर्जन्म किंवा एका जन्मांतून दुसऱ्या

जन्मांत जाणें असा अर्थ दिला असून भव हा शब्द मरणोत्तर पण पुनर्जन्मापूर्वीची अवस्था अशा अर्थीही वापरला आहे. यापुढील दुवा जाति म्हणजे गर्भाशयांत विज्ञानाचा बाकीच्या चार जड उपादानस्कंधांशीं संयोग होणें असा आहे. यापुढील व शेवटचा दुवा म्हटला म्हणजे जरा, मरण वगैरे गोष्टी. यांचा अर्थ लौकिकांतल्याप्रमाणेंच असला तरी बौद्धांच्या 'सर्वमनित्यम्', 'सर्व अनित्य आहे, प्रत्येक वस्तूंत प्रत्येक क्षणीं बदल होत असतो' या मताप्रमाणें तारुण्यांत सुद्धां जरा म्हणजे एक तऱ्हेचा बदल प्राण्याच्या शरीराचें आक्रमण करीत असतोच.

प्रतीत्यसमुत्पादाच्या बाराही दुव्यांचें बौद्ध ग्रंथांत दिलेलें विवरण संक्षेपानें वर दिलेंच आहे. पण याशिवाय अजंठा येथील लेण्यांमधील चित्रांत यापेक्षां निराळें पण जरा गमतीदार विवरण एका चित्राच्या रूपानें दिलें असून त्याची हुबेहुब प्रतिकृति तिबेटमध्येंही सांपडली आहे. या चित्रामध्यें एक चक्र काढलें असून त्याच्या बारा अरींच्या ठिकाणीं हे प्रतीत्यसमुत्पादाचे बारा दुवे बसविले आहेत. गौतम बुद्धाच्या पहिल्या उपदेशाला धर्मचक्रप्रवर्तन हें नांव आहे, हें वर एका ठिकाणीं सांगितलें आहेच. त्यांतील रूपकाच्या आधारावर वरील प्रतीत्यसमुत्पादचक्राची कल्पना बसविली आहे. यापासून आणखीही एक फायदा झाला आहे. चक्रातील पहिली अरी कोणची हें जसें सांगतां येणार नाहीं तसेंच या प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेंतीलही पहिला दुवा कोणचा हें सांगतां येत नाहीं; म्हणूनच या कार्यकारणपरंपरेचा आदि व अंत ठरवितां येत नाहीं. संसार सुद्धां प्रतीत्यसमुत्पादाच्या पायावर बसविला असल्यामुळें तोही अनादि व अनंत आहे, 'अनवराग्रो हि संसारः' त्याला हें किंवा तें तीर किंवा टोंक नाहीं. यामुळेंच संसार हा अविच्छिन्न चाललेला आहे. वसुबंधूनें आपल्या अभिधर्मकोशांत म्हटलें आहेः—

> यथाक्षेपं क्रमाद् वृद्धः संतानः क्लेशकर्मभिः।
> परलोकं पुनर्यातीत्यनादि भवचक्रकम्॥
> स प्रतीत्यसमुत्पादो द्वादशाङ्गस्त्रिकाण्डकः।
>
> —अध्याय ३, १९-२०.

गौतमबुद्धाचा धर्मोपदेश

' क्लेश व कर्मे यांचे योगानें क्रमानें वाढत जाणारा हा संसाररूपी वेल (संतान) पुन्हा परलोकीं जातो; अशा प्रकारें हें भवचक्र अनादि आहे. यालाच बारा अंगांनीं आणि क्लेशकांड, कर्मकांड व दुःखकांड या तीन कांडांनीं युक्त असा प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणतात. ' या प्रतीत्यसमुत्पादाचा व्यापार सर्व काल चालू असल्यामुळें सर्व वस्तु सारख्या बदलत जातात, त्यांत शाश्वतपणा नसतो, व म्हणून त्या कधींही सुखदायक नसून दुःखदायक असतात अशी बौद्धांची समजूत आहे.

प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला म्हणजेच दुसरें आर्यसत्य असें पुष्कळ ठिकाणीं सांगितलें आहे. या शृंखलेचे दुवे उलट म्हटले असतां तिसरें आर्यसत्य किंवा निरोधसत्य होतें; कांहीं ठिकाणीं अविद्येचा निरोध झाला असतां संस्काराचा निरोध होतो अशाही तऱ्हेनें प्रतीत्यसमुत्पादशृंखला तोडतां येते असें म्हटलें आहे. जन्माबरोबर संसार दुःखमय आहे असा अनुभव येतो; या दुःखापासून मुक्त होण्याची प्राणी धडपड करितो, तेव्हां त्याची बुद्ध, धर्म व संघ या त्रिरत्नावर श्रद्धा बसते; श्रद्धेमुळें त्याचें चित्त लघु होतें; एक प्रकारचा आत्म-विश्वास त्याचे अंगीं बाणतो; नंतर चित्ताचें समाधान होऊन ध्यानमार्गानें त्यास आर्यसत्यांचें ज्ञान होतें; अशा तऱ्हेनें प्राणी प्रतीत्यसमुत्पादशृंखलेंतून आणि अर्थातच संसारांतून मुक्त होतो.

नैरात्म्य—बौद्ध तत्त्वज्ञानामध्यें आत्मा मानलेला नाहीं. बौद्धपूर्व तत्त्वज्ञाना-मध्यें, विशेषतः सांख्य तत्त्वज्ञान व उपनिषदांचें तत्त्वज्ञान यांमध्यें, आत्म्याच्या अस्तित्वावर व सत्यतेवर विशेष भर दिला आहे. सांख्य तत्त्वज्ञानांत आत्मे अनंत आहेत अशी कल्पना असून त्यांना ' पुरुष ' अशी परिभाषिक संज्ञा आहे; तर उपनिषदांत परमात्मा एक असून जीवात्मे परमात्म्याचे अंशरूप आणि अनेक आहेत अशी कल्पना आहे. बौद्धांचें मत या दोन्हीं मतांच्या अगदीं विरुद्ध आहे. ज्याला विचार करण्याची शक्ति आहे, सुखदुःखांची संवे-दना ज्याला आहे असा नित्य, एकरूप पदार्थ बौद्धांना मान्य नाहीं. शरीर आपणास दिसतें, पण तें पुष्कळ निरनिराळया धातूंचें बनलेलें, काड्यांच्या जुडीप्रमाणें एकत्र बांधलेलें आहे, त्यास आत्मा म्हणतां येत नाहीं. शरीर रूपी

व अरूपी पदार्थांपासून बनलेलें असल्यामुळें तें एक नसून अनेक वस्तूंचा समुदाय आहे, तें एकाद्या रथाप्रमाणें निरनिराळ्या अवयवांपासून तयार झालेलें आहे. हा रथाचा दृष्टांत संयुत्तनिकायांत आला असून त्याचाच विस्तार मिलिन्द-पञ्ह नांवाच्या पुस्तकांत नागसेन नांवाचा बौद्ध भिक्षु आणि मिलिन्द (ग्रीक-मेनांडर) राजा यांच्या संवादांत केला आहे. मिलिन्द नागसेनास विचारतोः—'तुझें नांव काय?' नागसेन म्हणतोः—'मला नागसेन असें म्हणतात; पण हें केवळ एक पोकळ नांव, संज्ञा, शब्द असून त्या नांवाची व्यक्ति अस्तित्वांत नाहीं.' मिलिन्द पुन्हा त्यास विचारतोः—'जर व्यक्ति अस्तित्वांतच नाहीं, तर तुम्हांसारख्या भिक्षूंना चीवरें (वस्त्रें), भिक्षा वगैरे कोण देतो? बुद्धाचा उपदेश, त्याच्या आज्ञा, कोण पाळतो? त्याच्या आज्ञा मोडून पापकर्में कोण करतो? जर व्यक्ति नसेल तर पुण्य, पाप वगैरे कांहींच असणार नाहीं. भिक्षूचा घात करणाऱ्याला घातकी असें म्हणतां येणार नाहीं; भिक्षूंनाही शास्ता किंवा उपसंपदा (धर्मांत प्रवेश मिळण्याचा विधि) नाहीं. पण हे नागसेना, तुझीं नखें, दांत, त्वचा, मांस, यांना नागसेन म्हणत नाहींत काय? तुझें शरीर, वेदना, संज्ञा, विज्ञान, यांना नागसेन ही संज्ञा नाहीं काय?' नागसेनानें 'नाहीं' असें उत्तर दिल्यावर मिलिन्द पुढें म्हणतोः—'तूं खोटें बोलतोस; जेव्हां जेव्हां मी नागसेनाला उद्देशून बोलतों, तेव्हां तेव्हां नागसेनाचें शरीर—लठ्ठ म्हणा किंवा उंच म्हणा—मजपुढें असतें; तसेंच शहाणा, निर्वाणप्राप्तीकरितां प्रयत्न करणारा असा नागसेनाचा आत्माही माझे दृष्टीसमोर असतो.' हें ऐकून नागसेन मिलिन्दास विचारतोः—'राजा, तूं श्रेष्ठ राजकुलांत जन्मला आहेस. जर तूं उन्हांत तापलेल्या जमिनींवर चालशील तर तुझ्या पायाला इजा होईल. पण तूं मजकडे पायीं आलास कीं रथांत बसून आलास?' मिलिन्दानें उत्तर दिलेंः—'मी रथांत बसून आलों.' 'तर मग तूं रथ कशाला म्हणतोस?' मिलिन्दाला असें कबूल करावें लागलें कीं रथाचा दांडा, आंस, जूं व सांगाडा यांच्या समुदायाचें नांव रथ, पण त्यांपैकीं कोणालाही पृथक्पणें रथ म्हणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें सैन्य, शहर, वन, शरीर किंवा आत्मा हीं समुदायवाचक नामें असून तीं त्यांच्या अवयवांना लावतां येत नाहींत.

आत्म्याचें अस्तित्व नाकबूल करण्यांत बौद्धांच्या दृष्टीनें एक मोठा फायदा आहे. आत्म्याचें अस्तित्व मानणारास तो आत्मा शाश्वत आहे असें मान्य करावें लागतें, यामुळें त्याविषयीं ममत्व वाटू लागतें; पुढें सुखाची हांव उत्पन्न होऊन आत्मीयाविषयीं आवड आणि परकीयाविषयीं द्वेष हीं उत्पन्न होतात. तेव्हां या सर्व अनर्थपरंपरेचें मूळ जो आत्मा त्याचें अस्तित्व नाकबूल केलें म्हणजे झालें, अशी बौद्धांची विचारसरणी आहे. आत्मा नाहीं अशी कल्पना फक्त अज्ञानी प्राण्यालाच भयप्रद वाटते.

नास्म्यहं न भविष्यामि न मेऽस्ति न भविष्यति।
इति बालस्य संत्रासः पण्डितस्य भयक्षयः॥

'मी नाहीं, मी पुढें असणार नाहीं, माझें कांहीं नाहीं व असणार नाहीं, ही कल्पना फक्त मूर्ख मनुष्याला भीतिप्रद आहे, पण शहाण्याच्या भीतींचा या कल्पनेनेंच नाश होतो.' तरी सुद्धां आत्मा न मानल्यामुळें कांहीं अडचणी उत्पन्न होतात. त्या अशाः—जर आत्मा नाहीं तर प्राण्यानें केलेल्या पुण्यपापांचा या जन्मीं किंवा पुढील जन्मीं उपभोक्ता कोण? पापपुण्यांचें अस्तित्व जर बौद्ध मानतात तर त्यांच्या उपभोक्त्याचें अस्तित्वही त्यांस कबूल केलें पाहिजे. एकानें केलेल्या पापपुण्यांचा उपभोग दुसऱ्यानें घेणें हेंही युक्त नाहीं, तेव्हां या जन्मीं पुण्यपाप करणाऱ्यानेंच पुढील जन्मीं त्यांचा उपभोग घेतला पाहिजे. जातककथांमध्येंही बुद्धानें मी पूर्वजन्मीं अमुक होतों वगैरे सांगितलें आहे त्याची उपपत्ति आत्म्याचें अस्तित्व व एकत्व मानल्याशिवाय लागणें शक्य नाहीं. येवढेंच नव्हे तर पूर्वी केलेल्या गोष्टींचें स्मरण, बन्ध, मोक्ष वगैरे गोष्टींची उपपत्तीही आत्म्याचें अस्तित्व मानल्याशिवाय लागणार नाहीं. बुद्धानें एका ठिकाणीं असें म्हटलें आहेः—'अनेनैव कृतं कर्म कोऽन्यः प्रत्यनुभविष्यति। न हि भिक्षवः कृतोपचितानि कर्माणि पृथिवीधातौ विपच्यन्ते, नाब्धातौ, न तेजोधातौ, न वायुधातौ, उपात्तेष्वेव स्कन्धधात्वायतनेषु' 'या प्राण्यानें केलेल्या कर्मांचा उपभोग दुसरा कोण घेणार? भिक्षूहो, केलेलीं कर्मे पृथ्वीमहाभूतांत किंवा जल, तेज, वायु या महाभूतांमध्यें पाकोन्मुक होत नाहींत, तर त्याच उपादानस्कंधांत (सूक्ष्मशरीरांत) पाकोन्मुख होतात'. बुद्ध म्हणतोः—

' माझा प्रिय शिष्य आनंद यानें हें कर्म केलें आहे. त्याचा उपभोग आनंदा-शिवाय दुसरा कोण घेणार ? ' याहीपेक्षां महत्वाचा उतारा अंगुत्तरनिकायांतील देवदूतसुत्तांत आला आहे. यम पातकी प्राण्यास विचारतोः—' हे प्राण्या, म्हातारपण आल्यावर तूं आपल्याशींच कधीं ' मी जराधर्मी, मरणधर्मी आहें तेव्हां कायावाचामनानें पुण्यकर्म करावें, असा विचार केला होतास काय ? हीं तुझीं पापकर्में तुझ्या आईनें केलीं नाहींत, बापानें, भावानें, बहिणीनें, मित्रानें किंवा ज्ञातीनें, किंवा देव, ब्राह्मण, तपस्वी यांनीं केलेलीं नाहींत. तूंच स्वतः एकट्यानें हीं पापकर्में केलीं आहेस, तुला एकट्यालाच यांचें फळ भोगलें पाहिजे. ' तेव्हां कर्मफलाच्या उपभोगासाठीं आत्मा मानला पाहिजे असें सिद्ध होतें. बौद्धांचें म्हणणें असें कीं एक शाश्वत आत्मा मानण्याचें मुळींच कारण नाहीं. कार्यकारणभावपरंपरा किंवा प्रतीत्यसमुत्पाद यांच्या योगानें वरील सर्व अडचणी दूर होऊं शकतात. ही कार्यकारणभावपरंपरा एक आहे असें कल्पून कर्ता, भोक्ता वगैरे सर्व गोष्टींची उपपत्ती लागते. ज्याप्रमाणें बीजाचे सर्व संस्कार अंकुरामध्यें येतात, पण अंकुर बीजापेक्षां निराळा असतो, तसेंच पूर्वीच्या आयुष्यांतील संस्कार पुढील आयुष्यांत जातात, यासाठीं आत्म्याचें अस्तित्व मानण्याची जरूरी नाहीं. खरें पाहिलें असतां हें केवळ नांवाविषयीं भांडण आहे. आत्म्याचें अस्तित्व मान्य करावयाचें नाहीं, पण पांच उपादानस्कंध पूर्वकर्मांच्या संस्कारामुळें पुन्हा नवीन प्राण्याच्या रूपानें जन्मास येतात असें म्हणावयाचें हा एक तऱ्हेचा आग्रह आहे, आणि असा आग्रह बौद्धांनीं धरण्याचें कारण त्यांस प्रतीत्यसमुत्पाद हाच आमच्या धर्माचा पाया आहे असें दाखवावयाचें आहे इतकेंच.

नात्मास्ति स्कन्धमात्रं तु क्लेशकर्माभिसंस्कृतम् ।
अन्तराभवसंतत्या कुक्षिमेति प्रदीपवत् ॥

'आत्मा नाहीं, पण पांच उपादानस्कन्ध पूर्वजन्मांच्या पापपुण्यांच्या संस्कारा-मुळें दिव्याची ज्योत ज्याप्रमाणें प्रतिक्षणीं नवी होत असते त्याप्रमाणें पुन्हा जन्मास येतात. ' ज्याला सांख्य किंवा उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानी आत्मा म्हण-

तात त्यासच बौद्धांनीं कार्यकारणभावसंतान असें म्हटलें आहे इतकेंच सामान्य वाचकानें लक्षांत ठेवलें म्हणजे पुरे.

निर्वाण—निर्वाण किंवा दुःखापासून विमोचन ही बौद्धधर्मामधील एक प्रधान कल्पना आहे. बुद्धाचा उपदेश येथून तेथून निर्वाणरसानें भरलेला आहे हें वर सांगितलेंच आहे. निर्वाण या शब्दाचा मूळचा अर्थ 'थंड होणें' किंवा 'विझणें' असा आहे. उन्हानें तापलेल्या मनुष्यास झाडाची सावली मिळाली म्हणजे निर्वाण मिळालें असें होतें; किंवा दिवा विझला असतांही दीपनिर्वाण होतें. निर्वाण शब्दाचे अर्थ वरील दोन्ही प्रकारांनीं बौद्ध वाङ्मयामध्यें सांपडतात. निरनिराळ्या इच्छा, काम किंवा तृष्णा यांनीं तप्त झालेल्यास हें निर्वाण थंडपणा, शीतता देतें, समाधान, शांति, आत्यंतिक आनंद देतें; त्याचप्रमाणें काम वगैरेंच्या ज्वालांनीं तप्त झालेल्याच्या ज्वाला अगदीं विझून जातात, त्याचें दुःख नाहींसें होतें, व त्याचे उपादानस्कंध (individual existence) विलीन होऊन जातात. निर्वाण आणि अर्हत्त्व हे पर्यायशब्द आहेत. अर्हत्पदवीला पोंचलेला प्राणी थंड झालेला असतो (शीतीभूत); आणि त्याचे मनोविकार शांत झालेले असतात. निर्वाणावस्था अर्हत्पदवीस पोंचलेल्या प्राण्यास मरणानंतर प्राप्त होते, असेंही एक मत आहे. एकंदरींत निर्वाण हें बौद्धधर्मीयांचें आत्यंतिक ध्येय असून तें फक्त अर्हत्पदवीस प्राप्त झालेल्यांस मिळूं शकतें. साधारण मनुष्याचें मरण आणि अर्हत्पदवीस पोंचलेल्याचें मरण यांतही फरक होतो. साधारण प्राण्याचीं पूर्व कर्में संपलेलीं नसतात, आणि त्याचें चित्त त्रिविध तृष्णेनें व्याप्त असतें; त्यामुळें तो जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतो, आणि आपापल्या पुण्यपापाप्रमाणें पुन्हा पुन्हा निरनिराळ्या योनींत जन्मास येतो. अर्हत्पदवीस पोंचलेल्या प्राण्यास पुनर्जन्म नाहीं; तो जन्म, जरा व मरण यांच्या पलीकडे गेला आहे; त्याच्या ब्रह्मचर्याचें (तपश्चर्येचें) फल त्यास प्राप्त झालें; त्यानें जें संपादावयाचें तें संपादलें; आतां त्याला यापुढें कर्तव्य उरलें नाहीं (नापरं इत्थत्ताय). निर्वाणानंतर अर्हतांचें कांहींही मागें रहात नाहीं, त्यांचा त्यांच्या कर्मासहित नाश झाला, ते कर्मबंधनापासून सुटले, असा एक प्रकार संभवतो; दुसऱ्या प्रकारांत ते अमर—जरामरणादि-

विमुक्त—होतात; तिसऱ्या प्रकारांत मरणानंतर त्यांचें काय होतें हें जरी सांगतां येत नाहीं, तरी ते संसारांतून मुक्त झाले असें म्हणतां येतें. हें तीनही प्रकारचें निर्वाण बौद्धांना मान्य असलें तरी त्यांचें ध्येय अर्हत् झाल्यानंतरच कोणच्या तरी प्रकारचें निर्वाण प्राप्त करून घ्यावयाचें असें होतें. बौद्धांच्या मत संसार हा दुःखस्वरूप आहे; मरणोत्तर अर्हतांचें कांहींही मागें उरत नाहीं. अशा तऱ्हेनें मरणोत्तर त्यांना प्राप्य असें कांहीं नसल्यामुळें जोंपर्यंत जीव आहे तोंपर्यंत ते या जगांतील अत्युच्च आनंदाचा—सुखाचा—अनुभव घेत राहतील, आणि तसे ते ध्यानमग्न राहतातही. या अवस्थेला वैदिक पंथांत जीवन्मुक्ति असें नांव दिलें आहे. अर्हत् ध्यानमग्न स्थितींत असतांना आनंदित असतात. जगांतील दुःखें अवलोकन करीत असतांही त्यांची शांति ढळत नाहीं.

पञ्ञापासादमारुय्ह असोको सोकिनिं पजं ।
पब्बतट्ठो व भुम्मट्ठे धीरो बाले अवेक्खति ॥

—धम्मपद—२८

'ज्याप्रमाणें पर्वताच्या माथ्यावर उभा असलेला मनुष्य भूमीवर असलेल्या मनुष्यांकडे पाहतो, त्याप्रमाणें प्रज्ञारूपी प्रासादावर चढून पाहणारा शाहाणा पंडित शांत चित्तानें दुःखमग्न अज्ञानी जनांकडे पहात राहतो.' कांहीं असें म्हणतात कीं अर्हत्त्व हें अंतिम ध्येय जरी कल्पनेला गोड वाटत असलें तरी एकंदरींत सर्वविनाश (annihilation) ही कल्पना कांहीं ठीक नव्हे. पण हा सर्वविनाश या जगांतील दुःखांचा आहे असें वाटल्यास त्यांत वावगें कांहींच नाहीं. शिवाय मरणोत्तर प्राण्याचे मागें विज्ञान वगैरेपैकीं कांहीं शिल्लक राहतें कीं नाहीं यास तत्त्वज्ञानी फारसें महत्त्व देत नाहींत, निदान गौतमबुद्धानें या गोष्टीस महत्त्व दिलें नाहीं, हें दीघनिकायांतील पोट्ठपादसुत्तावरून दिसून येईल.

पोट्ठपाद नांवाचा एक परिव्राजक गौतमबुद्धाजवळ आला आणि त्याच्याशी आत्म्याच्या स्वरूपाविषयीं वाद करूं लागला. आत्मा व संज्ञा हीं एकच आहेत

कीं भिन्न आहेत ही गोष्ट कळणें पोट्ठपादाला कठीण जाईल असें बुद्ध म्हणा-ल्यावर पोट्ठपादानें बुद्धास पुढील दहा प्रश्नांचीं उत्तरें देण्याची विनंति केली. ते दहा प्रश्न असेः–जग शाश्वत आहे कीं अशाश्वत आहे, जगाला अंत आहे कीं तें अनंत आहे, जीव व शरीर एकच कीं निरनिराळीं, तथागत निर्वाणानंतर असतो कीं नसतो, असतो व नसतो, आणि असतो असेंही नाहीं व नसतो असेंही नाहीं. या दहा प्रश्नांना 'दस अव्याकतानि' म्हणजे दहा उत्तर न दिलेले, अनुत्तरित प्रश्न असें म्हणतात. हीं उत्तरें न देण्याचें कारण गौतमबुद्धाचें त्यांविषयीं अज्ञान हें नसून त्या उत्तरांपासून कांहीं फायदा नाहीं हें आहे, तें 'अर्थयुक्त नाहीं, धर्मयुक्त नाहीं, ब्रह्मचर्यास आवश्यक नाहीं, तें निर्विदा, विराग, निरोध, उपशम, अभिज्ञा, संबोध, निर्वाण यांप्रत नेत नाहीं,' म्हणून बुद्धानें त्यांचीं उत्तरें दिलीं नाहींत. तथागताचें निर्वाणानंतर काय शिल्लक राहतें, हा विचार अर्थातच बौद्ध तत्त्वज्ञानांत केलेला नाहीं. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानाप्रमाणें निर्वाण किंवा ब्रह्मनिर्वाण म्हणजे मायेच्या उच्छेदानंतर जीवात्मा परमात्मस्वरूपांत विलीन होऊन जाणें हें आहे; सांख्य तत्त्वज्ञानाप्रमाणें निर्वाण किंवा कैवल्य म्हणजे पुरुषाचें प्रकृतीपासून पृथक्करण किंवा प्रकृतिपुरुषसंसर्गाचें भान न होणें; बौद्ध यापुढें एक पाऊल टाकून म्हणतात कीं निर्वाण म्हणजे संसारबंधांचा उच्छेद किंवा सर्वविनाश; तेव्हां बौद्धांच्या निर्वाणाच्या कल्पनेमध्यें विशेष भीतिप्रद असें कांहीं नाहीं. शिवाय वितर्क आणि विचार यांनीं विरहित अशा ध्यानामध्यें काळ घालविणें यासारखा प्राण्याला आत्यंतिक आनंद देणारा दुसरा उपायच नाहीं. उच्छेद किंवा निरोध म्हणजे अशा तऱ्हेच्या ध्यानमग्न स्थितींत आयु-ष्याचा राहिलेला काळ घालविणें ही अत्यंत आनंददायक अवस्था आहे. तरुण भिक्षूला उच्छेदरूपी निर्वाण प्राप्त करून घेण्यास कांहीं अवधि पाहिजेच. त्या अवधींत त्यानें निर्वाणप्राप्तीकरितां साधन म्हणून या ध्यानाचा अवलंब केला पाहिजे.

बौद्धधर्मप्रसाराच्या अगदीं आरंभाच्या काळांत बुद्धाचे जवळजवळ सगळेच शिष्य तत्काळ अर्हत्पदवीला पोंचल्याचें वर्णन आहे.* [देसनापरियोसाने पंच-

पि थेरा अरहत्तफले पतिठ्ठहिंसु]. पण हळू हळू अर्हत्त्वप्राप्ति इतक्या जलद होणें शक्य नाहीं, सात जन्म तरी किंवा निदान आयुष्याचा बराचसा भाग तरी ब्रह्मचर्यांत घालविला पाहिजे, अर्हत्त्वप्राप्ति क्रमाक्रमानें होणारी असून तिची पूर्तता होण्यासाठीं या लोकीं किंवा देवलोकीं बरेचसे जन्म घेतले पाहिजेत अशी कल्पना रूढ झाली. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानांत जीवन्मुक्तीची कल्पना जुनी आहे, पण नंतरच्या वेदांतांत क्रममुक्तीची जी कल्पना आहे, ती बौद्धांच्या क्रमानें प्राप्त होणाऱ्या निर्वाणाच्या कल्पनेसारखीच आहे. ही नवीन क्रमनिर्वाणाची कल्पना रूढ होण्याचीं कारणें बरींच आहेत. एक तर अर्हत्त्व-प्राप्ति आणि निर्वाण या कष्टसाध्य गोष्टी आहेत; आणि भिक्षूंनाही निर्वाण-प्राप्तीचा समय पुढें ढकलण्यांत एक प्रकारचा आनंद वाटूं लागला होता; कारण, अर्हत्त्वप्राप्तीच्या मार्गावर पडलेल्या प्राण्यास निर्वाण हें खात्रीनें मिळ-णारच, पण तें मिळेपर्यंतचे वाटेंतले पुनर्जन्मही त्यास दुःखदायक न वाटतां आनंददायकच वाटतील. बौद्धधर्मांतील सोतापत्ति, सकदागामि, अनागामि आणि अरहा या चार पायऱ्या आणि या प्रत्येक पायरीचे मार्ग आणि फल असे दोन भाग मिळून आठ अवस्था होतात, त्यांपैकीं पहिल्या चार अवस्थां-मध्यें पुनर्जन्म आवश्यक आहे व शेवटल्या चार अवस्थांमध्यें तसा आवश्यक नाहीं.

महायान पंथ तर या बाबतींत याही पलीकडे गेला आहे. त्या पंथांत निर्वाण ही दीर्घ कालानें साध्य होणारी गोष्ट आहे. सद्धर्मपुंडरीकांत असें म्हटलें आहे कीं, बुद्धत्व प्राप्त झाल्याशिवाय निर्वाण प्राप्त होत नाहीं आणि बुद्धत्वप्राप्तीपूर्वी दानादि पारमितांचें आचरण करीत हजारों जन्म घेतले पाहिजेत. तेव्हां अशा पर्यायानें बौद्धधर्मांत जरी निर्वाणाची कल्पना अगदीं दूर घालवितां आली नाहीं, तरी निदान निर्वाण ही एका जन्मांत साध्य होणारी गोष्ट नाहीं, हें मत हळू हळू दृढ होऊं लागलें, हें नाकबूल करतां येणार नाहीं; आणि अशा तऱ्हेनें बौद्धांच्या मतांत बदल होण्याचें मूळ स्रोतआपत्तिमार्ग वगैरे अर्हत्त्व-प्राप्तीच्या ज्या आठ अवस्था वर सांगितल्या आहेत, त्यांच्या कल्पनेंत आहे.

नि र्वा ण मा र्ग—पुनर्जन्माचा निरोध केला म्हणजे निर्वाण प्राप्त होतें. या

पुनर्जन्माचें कारण तृष्णा आणि तिच्या पूर्तीसाठीं केलेलीं पापकर्में किंवा पुण्यकर्में हें आहे. तेव्हां या पुनर्जन्मांतून सुटका करून घेऊन निर्वाणाचा मार्ग आक्रमण करावयाचा म्हणजे या तृष्णेचा समूळ उच्छेद करावयाचा हें होय. संयुत्तनिकायांत देवपुत्त गौतमबुद्धास विचारतोः–

अन्तोजटा बहिजटा जटाय जटिता पजा ।
तं तं गोतम पुच्छामि को इमं विजटये जटं ॥

'ही सर्व प्रजा अंतर्बाह्य तृष्णेनें [जटेनें] व्यापलेली आहे; तेव्हां हे गौतमा, मी तुला विचारतों कीं, या तृष्णेचें समूळ उच्चाटन कोण करील ?' कामतृष्णा, भवतृष्णा आणि विभवतृष्णा यांचें उच्चाटण करून अर्हत्पद प्राप्त करून घ्यावयास पाहिजे, म्हणजे मनुष्य सर्व दुःखापासून, सर्व आशंसांपासून व सर्व तऱ्हेच्या भीतीपासून मुक्त होतो.

तृष्णा पुनर्जन्माचें कारण आहे ही कल्पना बौद्धधर्मामध्यें अगदीं नवीन नसून उपनिषदांमध्येंही तसेच उल्लेख आहेत. 'मनुष्याचें भवितव्य त्याच्या इच्छेवर (तृष्णेवर) अवलंबून आहे, जशी त्याची इच्छा तशी त्याची भावना, जशी त्याची भावना तशी त्याची वागणूक; त्याची वागणूक चांगली असेल तर त्यास चांगली स्थिति प्राप्त होते, ती वाईट असेल तर त्यास वाईट स्थिति प्राप्त होते, अशा अर्थाचे उतारे उपनिषदांत सांपडतात. तसेंच

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।
अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥

'जेव्हां त्याच्या हृदयांत असलेल्या सर्व इच्छा नाहींशा होतात तेव्हां मनुष्य प्राणी अमर होतो, आणि या आयुष्यांतच ब्रह्मतादात्म्य पावतो', असेंही वर्णन आहे. जरी उपनिषदांतील ब्रह्मात्मैक्य किंवा ब्रह्मनिर्वाण हें बौद्धांच्या निर्वाणापेक्षां निराळें असलें तरी कामांपासून सुटका झाल्याशिवाय मोक्ष किंवा निर्वाण नाहीं हें मत दोहोंतही सारखेंच आहे. दोन्हीही पंथांमध्यें निर्वाणमार्ग हा त्या वेळच्या तपस्वी लोकांच्या आचाराचाच एक प्रकार आहे, त्यास ब्रह्मचर्य म्हणतात; या ब्रह्मचर्याचरणाशिवाय निर्वाण प्राप्त होणार

नाहीं. बौद्धांच्या मतें निर्वाणमार्गाच्या तीन अवस्था संभवतात, पहिली अत्त-किलमथानुयोग आणि कामसुखल्लिका यांमधील मार्ग; दुसरी, चार आर्य-सत्यांची भावना आणि तिसरी, चार प्रकारचीं ध्यानें. यांपैकीं अत्ताकिलमथानु-योग आणि कामसुखल्लिकानुयोग यांमधील मार्गाचें–गौतमबुद्धानें स्वतः आचरि-लेल्या मार्गाचें–वर्णन मागें आलेंच आहे. तरी पण या ठिकाणीं इतकेंच सांगा-वयाचें आहे कीं गौतमबुद्धानें सर्व तऱ्हेचा तपश्चर्या वर्ज करावा असें सांगितलें नाहीं. त्याचें म्हणणें असें कीं ऐहिक उपभोग, दिव्य दृष्टि, विभूति किंवा ऐश्वर्य, व स्वर्गादि लोकांत जन्म वगैरे प्रकारच्या इच्छा मनांत धरून तपश्चर्या करा-वयाची असेल तर तींत अर्थ नाहीं. कामना मनांत ठेवून केलेल्या तपश्चर्येच्या योगानें कामनाच वाढतील, पण निर्वाणप्राप्तीचा मार्ग सांपडणार नाहीं. शिवाय केवळ (कामनाविरहित) तपश्चर्येच्या योगानेंही निर्वाण मिळणार नाहीं; कारण शीलव्रतपरामर्श म्हणजे क्रिया व तपश्चर्या यांच्या योगानें सिद्धि प्राप्त होते असा विश्वास, हीही एक कुदृष्टि आहे. तपश्चर्येच्या योगानें भिक्षूच्या मनांत एक प्रकारचा गर्व उत्पन्न होतो तोही एक दोषच आहे. बुद्ध म्हणतो. ' जो कोणी पवित्र आहे असें जाणत असेल आणि आपल्या पवित्रतेबद्दल त्यास आनंद वाटत असेल तर तो अपवित्र होतो, आणि अपवित्रचित्त होऊन मरतो; पण जर कोणी स्वतः अपवित्र असतांना आपण अपवित्र आहों असें जाणतो आणि ती अपवित्रता नाहींशी करतो तो पवित्रचित्त होऊन मरतो. ' उपवास वगैरे देहदंडनाचे प्रकार बुद्धाला अगदींच नापसंत होते, कारण त्यांनीं जसा देहाला तसाच अंतःकरणालाही ताप होतो; आणि जर अंतःकरण शांत नसेल तर आर्यसत्यांची भावना होणार नाहीं, चित्तशुद्धि होणार नाहीं. तेव्हां देहाविषयीं प्रेम वाटत नसलें तरी प्रत्येक प्राण्यानें त्याचा द्वेष न करितां त्याची जरूर ती काळजी घेतली पाहिजे. भिक्षु आपल्या देहाची काळजी ेतात म्हणून त्यांचें देहावर प्रेम आहे असें म्हणणें योग्य व न्याय्य नाहीं. नागसेन मिलिन्द राजास विचारतोः–' हे राजा, तुला कधीं युद्धांत बाणानें व्रण झाला होता काय?' ' होय, नागसेन, मला बाणानें व्रण झाला होता.' ' आणि त्या व्रणाला तेल, मलम वगैरे लावून त्यावर

मऊ वस्त्राची पट्टी तूं बांधली होतीस काय ?' 'होय, भिक्षु.' 'तुझें त्या व्रणावर प्रेम होतें काय ?' 'नाहीं.' 'अगदीं बरोबर; याचप्रमाणें भिक्षु देहावर प्रेम करीत नाहींत; पण असें प्रेम न करतांही ते आपल्या देहाची काळजी घेतात; कारण त्या शिवाय ब्रह्मचर्याचरण शक्य नाहीं, आणि ब्रह्मचर्याचरणाशिवाय निर्वाण नाहीं.' तेव्हां शरीराचा नाश न होऊं देतां तृष्णेचा नाश करावयाचा आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊन उपाययोजना केली पाहिजे. तपस्व्यांचा आचरणामधील नग्नता, गलिच्छपणा वगैरे सोडून देऊन योग्य पण साधें भिक्षान्न खाऊन तपश्चर्येचे 'धुतंग' (शरीर व चित्त यांची शुद्धि करणारे) नांवाचे प्रकार गौतमबुद्धानें मान्य केले आहेत. भिक्षु व भिक्षुणी यांच्या आचाराबद्दल विनयपिटकांत जे नियम दिले आहेत ते वाचून तर बुद्धाच्या दूरदर्शित्वाबद्दल व व्यवहारज्ञतेबद्दल आश्चर्य वाटल्यावांचून राहात नाहीं. ब्रह्मचर्य (स्त्रीसेवन वर्ज्य करणें), अपरिग्रह (कोणच्याही वस्तूचा संग्रह न करणें), देहाला कष्टकारक नसलेलें पण वैयक्तिक आवडनिवड न ठेवतां मिळालेलें भिक्षान्न, वर्षाऋतूंत एका ठिकाणीं वास करून इतर सहधर्मिक भिक्षूंशीं सहवास, ध्यानसाधन वगैरे, व इतर ऋतूंत एका स्थळीं न राहतां सर्वत्र हिंडणें, अशा तऱ्हेचा राजयोग्याला साजेसा (aristocratic form) तपश्चर्येचा मार्ग निर्वाणप्राप्तीसाठीं बुद्धानें उपदेशिला होता.

वर सांगितलेल्या तपश्चर्येतील मध्यमा प्रतिपदेला बौद्ध ग्रंथांत प्रातिमोक्ष-संवर असें नांव दिलें आहे. पण या प्रातिमोक्षसंवरानें तृष्णेचा पूर्ण नाश होत नाहीं, तर तृष्णा उत्पन्न होण्याचे प्रसंग कमी होतात. तृष्णा ही इंद्रियें आणि बाह्य किंवा आंतर जगांतील विषयांवर अवलंबून असते; पण इंद्रियें किंवा विषय यांचा तर नाश करणें शक्य नाहीं; क्रोधादि मनोविकार उत्पन्न होण्याचे प्रसंग अगदीं एकांतांत जाऊन बसलें तरी टाळतां येणार नाहींत; तेव्हां स्वतःच्या चित्तांतून राग, द्वेष, मोह, हीं तृष्णेचीं मूळ कारणें काढून टाकलीं म्हणजे झालें. शांतिदेवानें म्हटलें आहे:—

भूमिं छादयितुं सर्वां कुतश्चर्म भविष्यति ।
उपानच्चर्ममात्रेण च्छन्ना भवति मेदिनी ॥

बाह्या भावा मया तद्वच्छक्या वारयितुं न हि ।
स्वचित्तं वारयिष्यामि किं ममान्यैर्निवारितैः ॥

—बोधिचर्यावतार–५–१३–१४.

'सर्व भूमीचें आच्छादन करण्यास पुरेसें कातडें मिळणार नाहीं, पण पायांत जोडा घातल्यानें सर्व भूमि चर्माच्छादित होते; त्याप्रमाणेंच (भिक्षु म्हणतो) मला बाह्य विषयांचें निवारण किंवा निरोध करतां येणार नाहीं, म्हणून मी आपल्या चित्ताचेंच त्या विषयांपासून निवारण करतों'. आपल्या शरीरावर आपला ताबा नसला तरी मनावर आहे, तेव्हां त्या मनांतून दुःखाविषयीं सुखबुद्धि, अशुचीविषयीं शुचिबुद्धि, अनित्याविषयीं नित्यबुद्धि आणि अनात्म्याविषयीं आत्मबुद्धि हे चार विपर्यास [चुकीच्या कल्पना] काढून टाकले पाहिजेत, म्हणजे तृष्णेचा निरोध होऊन आर्यसत्यांचें ज्ञान व अनुभव होईल. या अनुभवाला श्रद्धा, दर्शन आणि भावना हे तीन उपाय आहेत. त्यांपैकीं फक्त गौतमबुद्धालाच आर्यसत्यांचें ज्ञान झालें आहे, इतरांना नाहीं, आणि त्याचा व त्यानें उपदेशिलेल्या धर्माचा आश्रय केल्याशिवाय तरणोपाय नाहीं असा विश्वास याला श्रद्धा म्हणतात. पण केवळ श्रद्धेनें निर्वाणप्राप्ति होत नाहीं. गौतमबुद्धास आर्यसत्यांचें ज्ञान झालें तें आपणांस उपयोगी पडणार नाहीं. आर्यसत्यें म्हणजे काय हें प्रथम समजून घेऊन स्वतः त्यांचा गौतमबुद्धाप्रमाणें त्याच्या उपदेशानुसार वागून साक्षात्कार करून घेतला पाहिजे, आणि अशा साक्षात्कारानंतर त्या उपदेशाची, विशेषतः दुःख, अशुचि, अनित्य आणि अनात्म यांची–भावना केली पाहिजे; आणि नंतर या भावनेचें पर्यवसान समाधि आणि ध्यान यांत झालें पाहिजे.

बौद्धधर्मामध्यें ध्यानाचे जे प्रकार सांगितले आहेत व जी पूर्वतयारी सांगितली आहे, त्यांचें वैदिक ध्यान किंवा सांख्य व योग या पंथांतील ध्यान व पूर्वतयारी यांशीं बरेंच साम्य आहे. बौद्धधर्मांतील ध्यानमार्गाची यथायोग्य कल्पना आधुनिक विद्वानाला होणें कठीण झालें आहे, तसेंच तें या लेखकालाही आहे. तथापि हा ध्यानमार्ग आणि त्याच्या चार अवस्था यांची ठराविक

साच्याची वर्णनें त्रिपिटक वगैरे ग्रंथांत, उदाहरणार्थ, सामञ्ञफलसुत्तांत, आलीं आहेत. त्यांवरून असें दिसतें कीं ध्यानाच्या पूर्वतयारीसाठीं तृष्णा आणि पांच नीवरणें यांचा नाश व्हावा लागतो. त्यांचा नाश झाला म्हणजे आनंद होतो. त्या आनंदांत विषयोपभोगाच्या किंवा पातकी (अकुशल) कल्पनांचा संसर्ग नसतो खरा, पण वितर्क (कुशल व अकुशल यांतील भेद) व विचार यांचें भान असतें; प्रीति व सुख हीं परिपूर्ण असतात. या ध्यानाला बौद्ध वाङ्मयांत प्रथमध्यान म्हटलें आहे. द्वितीयध्यानांत वितर्क व विचार यांचा लोप होऊन फक्त प्रीति आणि सुख हीं राहतात; तृतीयध्यानांत प्रीति जाऊन उपेक्षा येते आणि चतुर्थध्यानांत सुख, दुःख वगैरे सर्व संकल्पविकल्प नाहींसे होऊन उपेक्षा व स्मृति यांनीं त्याचें चित्त व्यापून टाकलेलें असतें. ध्यानस्थ मुनि तें चित्त ' शांत, शुद्ध, तेजस्वी, निष्पाप, निष्कलंक, मृदु, लवचिक, स्थिर व अक्षोभ्य ' झाल्यावर वळवून आस्रवांचा नाश करण्याकडे लावतो. तेव्हां त्याला दुःख, समुदय, निरोध व मार्ग या चार आर्यसत्यांचें ज्ञान होतें; आस्रव, त्यांचा समुदय, निरोध आणि मार्ग यांचेंही त्यास पूर्ण ज्ञान होतें; नंतर त्याचें चित्त काम, भव आणि अविद्या या तीन आस्रवांपासून विमुक्त होतें, आणि त्याला असें ज्ञान होतें कीं ' माझें चित्त आस्रवांपासून विमुक्त झालें; पुनर्जन्म संपले, ब्रह्मचर्यपालन झालें, करावयाचें तें सर्व करून झालें, आतां यापुढें पुनर्जन्म नाहींत, करावयाचें शिल्लक राहिलें नाहीं (आसवेहि चित्तं विमुच्चि । खीणा जाति, वुसितं ब्रह्मचरियं, कतं करणीयं, नापरं इत्थत्ताय). या अवस्थेलाच निर्वाण म्हणतात.

गौतमबुद्धाच्या उपदेशांचें व त्यानें स्थापिलेल्या धर्माचें सार मी शक्य तितक्या संक्षेपानें दिलें आहे. जरूर तेथें इतर धर्मांतील सदृश कल्पनांचा व भावनांचाही कारणापुरता उल्लेख केला आहे. इकडे अशी समजूत आहे कीं युरोपमध्यें बौद्धधर्माचा विशेष अभ्यास होण्याचें कारण त्या धर्माचें ख्रिस्ती धर्माशीं असलेलें साम्य होय; पण ही समजूत सर्वांशीं नसली तरी बहुतांशीं चुकीची आहे. बौद्धधर्माचें ख्रिस्तीधर्माशीं जितकें साम्य आहे, तितकें बऱ्याचशा इतर धर्मांचेंही त्याशीं सांपडेल. तेव्हां या साधर्म्य-

वैधर्म्यांचा या ठिकाणीं थोडक्यांत आढावा घेतल्यास निदान पुढें तरी गैर-समजुतीला जागा राहणार नाहीं.

बौद्ध व ख्रिस्ती धर्मांत प्रवेश होण्यास जातीची, पूर्वीच्या धर्माची, गोत्राची, स्त्रीपुरुषत्वाची वगैरे कसलीच आडकाठी नाहीं. मनुष्याला निर्वाण किंवा आत्यंतिक आनंद प्राप्त करून देण्याची ग्वाही दोन्हीही धर्म घेतात, आणि त्या निर्वाणाच्या किंवा आत्यंतिक आनंदाच्या प्राप्तीसाठीं पवित्र आचरणाची जरूरी आहे असें प्रतिपादतात. वस्तूंची अशाश्वतता, तसेंच आत्मयज्ञ आणि संन्यास या गोष्टी निर्वाणास आवश्यक आहेत असें दोहोंचेंही मत आहे; आणि अर्हत्त्व किंवा holiness, तसेंच मैत्री, करुणा वगैरे गुणही धर्मसाधनास जरूर आहेत असें ते मानतात.

या दोन धर्मांमधील साम्य येथेंच संपलें. वैधर्म्याचे मुद्दे मात्र पुष्कळच आणि महत्त्वाचे आहेत. त्यांपैकीं पहिला आणि महत्त्वाचा मुद्दा असा कीं बौद्ध धर्म निरीश्वरवादी आहे. ईश्वराचा मनुष्याशीं किंवा मनुष्याचा ईश्वराशीं कांहीं संबंध किंवा कर्तव्य नाहीं. धर्मसंस्थापक गौतम याच्याशीं त्याच्या अनुयायांचें कसलेंही नातें नाहीं. बौद्धधर्माचें ध्येय बुद्धाचें अनुकरण करणें, बुद्धत्व प्राप्त करून घेणें हें आहे; हें ध्येय किंवा निर्वाण स्वतःच्याच प्रयत्नानें मिळणारें असून जो जो प्रज्ञायुक्त पुरुष या धर्माचें आचरण करील त्याला मिळूं शकेल. याच्या उलट ख्रिस्ती धर्म ईश्वरवादी आहे; ईश्वराचें मनुष्यावांचून चालणार नाहीं; ख्रिस्ताशीं मनुष्याचें अगदीं जवळचें नातें, मैत्री आहे, आणि जे त्याची आज्ञा पाळतील त्या सर्वांना मुक्ति मिळेल. मुक्ति ही ईश्वरी देणगी आहे. बौद्धधर्माप्रमाणें हा संसार दुःखमय असून त्यांतून सुटण्याची प्रत्येकानें धडपड केली पाहिजे, तर ख्रिस्तीधर्मांप्रमाणें मनुष्याच्या दुर्वासनांखेरीज वाईट असें जगांत कांहीं नाहीं, आणि प्रत्येक मनुष्यानें आयुष्य लवकर संपविण्याचा विचार मनांत न आणतां तें शक्य तितकें पवित्र, शुद्ध करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. बौद्धांचें निर्वाण म्हणजे शून्य तर ख्रिस्ती लोकांचा स्वर्ग म्हणजे प्रभु-संनिधीं पवित्र वास्तव्य. बौद्धभिक्षूंना ' एको चरे खग्गविसाणकप्पो ' म्हणजे गेंड्याप्रमाणें अरण्यांत एकटें राहण्याचा उपदेश केलेला आढळतो, तर इकडे

ख्रिस्तीधर्मांत सामाजिक जीवनाला ईश्वरी साम्राज्यांतील नागरिकत्वाचा मान आहे. आणि शेवटीं बौद्धांच्या मतें काम किंवा तृष्णा हिचें उच्चाटन केलें पाहिजे, तर ख्रिस्तीधर्माप्रमाणें त्या कामना पावन करून घेतल्या पाहिजेत असें ठरतें. या वैधर्म्यांपैकीं निरीश्वरवाद हा बौद्धधर्मामध्यें पुढें फार वेळ टिकला नाहीं. हळू हळू बौद्धधर्मामध्यें प्रतिमापूजा सुरू झाली, आणि कांहीं महायानपंथांमध्यें तर अमिताभ, अवलोकितेश्वर वगैरे बोधिसत्त्वांच्या साहाय्याशिवाय निर्वाणप्राप्तीही अशक्य आहे अशी कल्पना रूढ झाली. या गोष्टींचा निर्देश पुढें योग्य स्थलीं येईलच.

व्याख्यान तिसरें

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

बौद्धधर्मीयांची संख्या अगदीं लहान असेपर्यंत आणि गौतमबुद्धाच्या ह्यातींत धर्म आणि आचार (विनय) यांविषयीं बौद्धधर्मांत जो एकसूत्रीपणा होता तो हळू हळू नाहींसा होऊं लागला. 'एहि भिक्खू' इतक्या साध्या रीतीनें धर्मामध्यें प्रवेश मिळतो, गुरूच्या हाताखालीं फार दिवस ब्रह्मचर्याचरणांत घालवावे लागत नाहींत, गुरूवर किंवा दुसऱ्या कोणावर अवलंबून न राहतां स्वतःच्या प्रयत्नानें स्वतःच्या अनुभवानें आणि साक्षात्कारानें निर्वाणप्राप्ति होणार ही खात्री, राजयोग्याला साजेसा भिक्षूंचा आचारविचार आणि आहारविहार वगैरे गोष्टींमुळें जसे सर्वसाधारण - हीनजातीय सुद्धां—या धर्मांत प्रविष्ट झाले, तसेच त्यावेळचे अन्यतीर्थिक, दुसऱ्या धार्मिक पंथांचे लोकही बौद्धधर्मांत उपसंपदा घेऊन शिरले. त्यावेळीं असे धर्मपंथ किती व कशा स्वरूपाचे होते याचें स्थूल विवेचन पहिल्या व्याख्यानांत आलेंच आहे. त्यांपैकीं प्रत्येक पंथामधील, वैदिक, अवैदिक, जटिल, मुंड, तापस, परिव्राजक, तसेंच आजीविक आणि निर्ग्रंथ म्हणजे जैन, यांनीं बौद्धधर्मांत प्रवेश केला होता. जरी प्रत्येक भिक्षूनें बुद्ध, धर्म आणि संघ यांना शरण जाऊन, त्यांवर ऐकांतिक श्रद्धा असल्यामुळें या नवीन धर्माचा स्वीकार केला होता, तरी त्याचे पूर्वीच्या आयुष्यक्रमांतील संस्कार त्यास सोडून गेले नव्हते. अगदीं आरंभीं असलेली श्रद्धेची उत्कटता कायम राहून सुद्धां जिज्ञासेमुळें या नवीन धर्मांतील तत्त्वांची छाननी तर्काच्या जोरावर करितां येते कीं नाहीं अशा बुद्धीनें जी एक तार्किक विचारसरणी (speculative tendency) उत्पन्न होते तशीही या भिक्षूंमध्यें हळू हळू प्रादुर्भूत होऊं लागली. वैदिक धर्मांतही अशाच प्रकारची विचिकित्साबुद्धि जागृत झाल्यामुळें संहिता, ब्राह्मणें व आरण्यकें यांनंतर कल्पसूत्रादि ग्रंथांची रचना याच काळांत होऊं लागली होती. गौतमबुद्ध जिवंत असेपर्यंत अशा प्रकारच्या प्रवृत्तीला फारसा वाव मिळाला नव्हता; खुद्द बुद्धानेंच ही प्रवृत्ति

घातक आहे असें शिष्यांस वारंवार सांगितलें होतें ही गोष्ट पोठ्ठपादसुत्तावरून तसेंच मज्झिमनिकायांतील मालुंक्यसुत्तावरून सहज समजून येईल. पण ही तात्त्विक विचाराची जिज्ञासा फार दिवस दबली नाहीं; त्याचप्रमाणें आचारा-संबंधीं नियमांविषयीं बुद्धवचनाचे निरनिराळे, आपणास सोईस्कर असे अर्थ करण्याची प्रवृत्ति क्रमाक्रमानें वाढतच गेली. तेव्हां या दोन प्रकारच्या कारणां-मुळें म्हणजे धर्मविषयक वितर्कविचारामुळें आणि विनयविषयक वितर्कविचारा-मुळें बौद्धधर्मीयांत बुद्धनिर्वाणानंतर बुद्धवचनाच्या आधारावरच मतभेद होऊं लागला. या मतभेदामध्येंच बुद्धनिर्वाणोत्तरकालीन प्रस्थानभेदाचें बीज आहे. या दोहोंतही विनयविषयक मतभेद कालानुक्रमानें प्रथम झाला, तो बुद्धाच्या हयातींतच दृष्टीस पडूं लागला, आणि निर्वाणानंतर दोन तीन शतकेंच राहून पुढें त्याचें विशेष महत्त्वही राहिलें नाहीं; तेव्हां विनयविषयक प्रस्थानभेदाचें विवेचन प्रथम करणें क्रमप्राप्त आहे.

भिक्षूंच्या आचारासंबंधीं नियम ज्या ग्रंथांत दिले आहेत त्यास विनय-पिटक म्हणतात, त्यापैकींच एका भागास पालीभाषेंत पातिमोक्ख असें नांव दिलें आहे. पाली पातिमोक्खांत या नियमांची संख्या २२७, तर चिनी पाठांत २५० आणि तिबेटी पाठांत २५८ अशी निरनिराळी आहे. हे सर्व नियम एकाच वेळीं बुद्धानें घालून दिले नसून जशी जरूर पडेल तसे सांगि-तले आहेत. या नियमांशिवायही कांहीं विधि विनयपिटकांत सांगितले आहेत. बुद्धाच्या हयातींत या नियमांच्या अर्थाविषयीं कांहीं संशय उपस्थित झाल्यास समक्ष संशयनिवृत्ति करून घेतां येत असे, पण बुद्धनिर्वाणानंतर अशा गोष्टींचा निर्णय संघाचे द्वारें करून घ्यावा लागत असे. एकमत झालें तर ठीकच, नाहीं तर दोन निरनिराळे पंथ व्हावयाचें हें ठरलेलेंच असे.

बुद्धनिर्वाणापूर्वी विनयविषयक मतभेदाचे एकंदर दोन प्रसंग आल्याचे उल्लेख आहेत त्यांपैकीं पहिला कौशांबी नगरींमधील एका विहारांत घडला. एका भिक्षूच्या हातून अज्ञानामुळें प्रायश्चित्तार्ह असा एक अपराध घडला. इतर भिक्षूंनीं त्यास नसतें महत्त्व देऊन त्या भिक्षूस बहिष्कृत केलें (उत्क्षेपण). त्या भिक्षूचें म्हणणें असें कीं, माझ्या हातून हा अपराध अज्ञानामुळें घडला अस-

त्यानें उत्क्षेपणासारखी कडक शिक्षा योग्य नाहीं. ताबडतोब तेथील भिक्षूंतच केवळ नव्हे तर उपासकांमध्येंही दोन तट पडले, आणि त्या भिक्षूच्या बाजूच्या लोकांनीं ही उत्क्षेपणाची शिक्षा दूर होण्याविषयीं खटपट केली. शेवटीं गौतमबुद्धास स्वतः तेथें येऊन हें भांडण मिटवावें लागलें.

गौतमबुद्धाचा चुलतभाऊ देवदत्त यानें बौद्धधर्माची दीक्षा घेऊन भिक्षुसंघांत प्रवेश केला होता खरा, पण बुद्धाचें आणि त्याचें सतत वैरच असल्याचें दिसून येतें. बुद्धाची तपश्चर्येंतील मध्यमा प्रतिपदा देवदत्तास फारच सौम्य वाटे. त्याचे मतें भिक्षूंचा आचार होता त्यापेक्षां जास्त कडक पाहिजे. विशेषतः प्रत्येक भिक्षूनें आजन्म अरण्यांतच राहिलें पाहिजे; दारोदार हिंडून मिळविलेल्या भिक्षेवरच निर्वाह केला पाहिजे, उपासकाकडचें भोजनाचें आमंत्रणही स्वीकारतां कामा नये; उकिरड्यावर पडलेल्या चिंध्यांचींच चीवरें अंगावर घेतलीं पाहिजेत; विहार वगैरेमध्यें न राहतां वृक्षाखालींच राहिलें पाहिजे; आणि मत्स्य व मांस यांचें केव्हांही सेवन करतां कामा नये; हे पांच नियम पाळले पाहिजेत, हें देवदत्ताचें म्हणणें गौतमबुद्धाला पसंत नव्हतें. गौतमबुद्धाचें म्हणणें असें कीं, एखाद्या भिक्षूस वाटल्यास त्यानें हे नियम पाळावे, पण सर्वांनाच हे नियम लागू करणें हा एक प्रकारचा अत्तकिलमथानुयोग—देहदंडनाचा प्रकारच म्हटला पाहिजे आणि या कारणामुळें तो मध्यमा प्रतिपदेच्या विरुद्ध आहे. पण या मुद्यावर देवदत्तानें भिक्षुसंघांतून पांचशें लोक फोडले, आणि त्यांसह तो गयाशीर्ष येथें गेला. या संघभेदामुळें उत्पन्न झालेल्या बौद्धांच्या पंथांची नांवनिशी जरी आज उपलब्ध नाहीं, तरी तसे पंथ अस्तित्वांत आले, ते इसवी सनाच्या पांचव्या शतकापर्यंत विद्यमान होते, आणि त्या पंथांचे संघाराम (विहार) वगैरे कर्णसुवर्ण या स्थलीं दृष्टीस पडल्याचें चिनी प्रवाशी हुएनत्संग यानें लिहून ठेवलें आहे.

बुद्धनिर्वाणानंतर लवकरच म्हणजे सात आठ दिवसांनीं निर्वाणापूर्वीं थोडे दिवस स्वतः बुद्धानें प्रव्रज्या दिलेल्या सुभद्र नांवाच्या पूर्वी परिव्राजक पंथांत असलेल्या भिक्षूनें संघामध्यें भेद पाडण्याचा प्रयत्न केला, पण तो यशस्वी झाला नाहीं. गौतमबुद्धानें भिक्षूंनीं अशा तऱ्हेनें वागावें, अशा तऱ्हेनें वागूं नये (इदं वो

कप्पति इदं वो न कप्पति) असे नियम घालून देऊन त्रास दिला होता, तो त्रास आतां बुद्धनिर्वाणामुळें दूर झाला, आतां आपणास यथेष्ट वागण्यास हरकत नाहीं, असें म्हणून सुभद्रानें भिक्षूंचें मन यथेष्टाचरणाकडे वळविण्याचा प्रयत्न केला खरा, पण त्यावेळीं बुद्धानें महापरिनिर्वाणसुत्तांत वज्जींना उद्देशून केलेला एकी, आचार वगैरे विषयींचा उपदेश सर्वांच्या स्मृतींत अगदीं ताजा असल्यानें आणि बुद्धाचे आनंद, सारिपुत्त, मोग्गल्लान, महाकस्सप वगैरे पट्टशिष्य त्या वेळीं विद्यमान असल्यामुळें सुभद्र परिव्राजकाचा प्रयत्न फसला.

यापुढील संघभेदाचा प्रयत्न बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारें शंभर वर्षांनीं झाला, आणि त्यामुळें बौद्ध भिक्षुसंघामध्यें दोन तट पडले. हे दोन तट, स्थविरवादी आणि महासंघिक, हे फार महत्त्वाचे बौद्धपंथ असून त्यांपैकीं पहिला आज सिंहलद्वीप, ब्रह्मदेश, सयाम वगैरे ठिकाणीं विद्यमान असून दुसऱ्यांतूनच पुढें महायान नांवाचा पंथ निघाला असावा असा तर्क आहे. या संघभेदाची हकीकत दीपवंस, महावंस, विनयपिटक वगैरे पाली ग्रंथांत, तसेंच बौद्धांच्या संस्कृत ग्रंथांतही दिली आहे. गौतमबुद्धानें घालून दिलेल्या विनयासंबंधीं वज्जी जातींतील भिक्षूंमध्यें आणि इतर भिक्षूंमध्यें दहा प्रश्नांवर मतभेद झाला. वज्जींच्या मतें त्या दहा गोष्टी (दस वत्थूनि) बुद्धानें अनुज्ञात आणि धर्म्य होत्या, पण इतर भिक्षूंच्या मतें त्या धर्मबाह्य होत्या. त्या दहा गोष्टी अशाः—भिक्षूनें कसल्याही वस्तूचा संग्रह करावयाचा नाहीं; केल्यास तो पातिमोक्खांतील पाचित्तिय ३८ या नियमाचें उल्लंघन करितो; पण वज्जी भिक्षूंचें (महासंघिकांचें) म्हणणें असें कीं अडचणीच्या वेळीं, आजारीपणांत औषधोपचारासाठीं म्हणून पोखरलेल्या शिंगांत मिठाचा संग्रह करून (सिंगिलोण) तें बाळगण्यास हरकत नसावी. भिक्षूनें मध्यान्हानंतर भोजन करतां कामा नये असा सामान्य नियम खरा, परंतु क्वचित् प्रसंगीं मध्यान्ह उलटल्यावर सूर्याची सावली दोन बोटेंपर्यंत वाढली असतांही भोजनाची परवानगी असावी (द्वंगुलकप्प). भिक्षूनें दिवसांतून एकाच गांवीं एकदांच भिक्षा मागून भोजन करावें, पण दुसऱ्या गांवीं भिक्षा मागून ठराविक वेळेच्या आंत भोजन केल्यास हरकत असूं नये (गामन्तरकप्प). सर्व भिक्षूंनीं एका ठराविक सीमेंत एकाच संघारामांत जमून उपोसथपालन करावें

असा जरी नियम असला तरी क्वचित् निरनिराळ्या ठिकाणीं जमून उपोसथ-पालन करण्यास प्रतिबंध नसावा (आवासकप्प). संघाची परवानगी घेतल्या-शिवाय कोणचीही गोष्ट भिक्षूनें करूं नये हें खरें, पण घाईचे वेळीं तशी पर-वानगी मागाहून घेण्यास सवड असावी (अनुमतिकप्प). एकाद्या मान्य भिक्षूनें केलेली गोष्ट इतरांस करण्याचा प्रतिबंध नसावा (आचिण्णकप्प, precedents as authority). जेवल्यानंतर न घुसळलेलें दहीं खाण्यास हरकत नसावी (अमथितकप्प). ताडी तयार होण्यापूर्वी ताडाच्या झाडाचा रस पिण्यास प्रतिबंध नसावा (जलोगिपान). दशा नसलेलें आसन वापरण्यास हरकत नसावी (अदसकं निसीदनं). आणि सोन्यारुप्याचा क्वचित् संग्रह करावा. या त्या दहा गोष्टी होत. गौतमबुद्धाच्या मध्यमा प्रतिपदेचें स्वरूप लक्षांत घेतल्यास व देवदत्त आणि बुद्ध यांमधील मतभेदासंबंधीं बुद्धाच्या म्हणण्याचा पूर्ण विचार केल्यास आपद्धर्म म्हणून तरी वरील दहा गोष्टींत गैर असें कांहींच वाटणार नाहीं. शिवाय महासंघिकांनीं वरील गोष्टींची संघापाशीं परवानगी मागण्याचें कारण वैशालीनगरीच्या आसपास त्यावेळेस मोठा दुष्काळ पडला होता, आणि भिक्षूंना जीवनास आवश्यक अशा वस्तु दुर्मिळ झाल्या होत्या हें होय. जर गौतमबुद्ध या वेळीं हयात असता तर मला वाटतें कीं या क्षुल्लक दिसणाऱ्या गोष्टीमुळें होणारा संघभेद खात्रीनें टळला असता. पण एखाद्या व्यक्तीनें स्थापिलेल्या धर्मांत त्या व्यक्तीच्या मरणानंतर या गोष्टी घडणें अनिवार्य आहे. असो.

वर सांगितलेल्या दहा गोष्टींच्या निर्णयाकरितां सर्व भिक्षूंची वैशाली येथें एक सभा (संगीति) भरली; धर्म व विनय यांचें या प्रसंगीं प्रथम पारायण होऊन नंतर विवादास्पद गोष्टींचा निर्णय होऊन वरील दहाही गोष्टी अधर्म्य ठरल्या. वरील सभेंत ज्यांचें बहुमत होतें आणि ज्यांच्या मताप्रमाणें निर्णय कायम झाला त्यांस स्थविरवादी (पाली—थेरवाद, जुन्या मताचे) म्हणतात, आणि ज्यांचा पराजय झाला त्यांचे अनुयायी पुष्कळ असल्यामुळें ते आपणास महासंघिक असें म्हणवूं लागले. हेच बौद्धांमधील पहिले पंथ होत, आणि ते पंथ होण्याचें कारण विनयविषयक—आचारासंबंधीं—मतभेद हें आहे.

त्रिपिटकापैकीं अभिधर्मपिटक हा जसा शेवटला पिटक तसेंच त्या पिटकापैकीं

कथावत्थु हें शेवटचें पुस्तक आहे. या पुस्तकाची रचना वैशालीच्या संगीतीपासून अशोककालीन संगीतीपर्यंत क्रमाक्रमानें होत गेली. या पुस्तकांत वर्णन केल्या-प्रमाणें आचारविषयक भिन्नतेबरोबरच महासंघिकांचीं तत्त्वज्ञानविषयक किंवा धर्मविषयक मतेंही स्थविरवाद्यांच्या मतांपेक्षां कांहीं बाबतींत भिन्न होतीं असें दिसतें. अर्हत्पदवीस पोंचलेल्या भिक्षूच्या हातून नकळत पापकर्म होणें संभवनीय आहे; एखादा भिक्षु अर्हत्पदवीस पोंचलेला असेल, पण त्यास आपण अर्हत् आहों हें ज्ञान नसेल; अर्हत्पदवीस पोंचलेल्याचे मनांत धर्मतत्त्वांविषयीं संशय असूं शकेल; गुरूचे साहाय्याशिवाय अर्हत्पद मिळणें शक्य नाहीं; आणि आर्य-सत्यांचा साक्षात्कार होण्यापूर्वी त्याचे तोंडून 'दुक्खं' असे उद्गार प्रथम बाहेर पडून नंतर क्रमाक्रमानें त्यास सिद्धि प्राप्त होते, हीं पांच धर्मविषयक मतें महासंघिकांचीं विशिष्ट मतें म्हणून समजलीं जात असत.

स्थविरवाद्यांपासून फुटून निघाल्यावर महासंघिकांनीं आपली एक स्वतंत्र संगीति (परिषद्) भरविली आणि आपल्या मतांस अनुरूप अशी धर्म व विनय यांची रचना केली. थेरवादाचे प्रतिस्पर्धी म्हणून ते आपल्या मतास आचरियवाद (आचार्यवादी; आचार्यांच्या, पंडितांच्या मताप्रमाणें वागणारे) म्हणूं लागले. दीपवंस नांवाच्या पुस्तकांत असें म्हटलें आहे कीं विनयविषयक नियमांतच फेरफार करून हे महासंघिक थांबले नाहींत, तर धर्मविषयक नवीन मतें, मूळ बुद्धवचनाच्या विरुद्ध अशींहि, यांनीं आपल्या सूत्रग्रंथांत घातलीं; ग्रंथाचा क्रमही कोठें कोठें बदलला आणि कांहीं ठिकाणीं ग्रंथांचे नवीन अर्थ बसविले. महासंघिक स्थविरवाद्यांनीं प्रमाण मानलेल्या त्रिपिटकांतील सर्वच ग्रंथांचें प्रामाण्य कबूल करीत नाहींत. या पंथाच्या धर्मग्रंथाच्या प्रती फा-हिआन नांवाच्या चिनी प्रवाशानें सन ४१४ त चीनमध्यें नेल्याचे व नंतर दोन वर्षांनीं त्यांचे चिनी भाषेंत अनुवाद केल्याचे उल्लेख आहेत. या महासंघिकांचे पुढें लोकोत्तरवादी (याचेही पुढें बाहुश्रुतीय आणि प्रज्ञप्तिवादी असे दोन पंथ झाले), पूर्वशैलीय आणि अपरशैलीय असे तीन पंथ झाले. यांपैकीं लोकोत्तर-वादी पंथाचें 'महावस्तु' नांवाचें पुस्तक संपूर्ण मूळ संस्कृतांत उपलब्ध असून फ्रेंच पंडित सेनार यानें तें तीन भागांत प्रसिद्ध केलें आहे. हे तीनही

पंथ हुएनत्संगाच्या वेळेपर्यंत विद्यमान होते असें त्यानें आपल्या प्रवासवर्णनांत लिहून ठेविलें आहे.

बौद्धांमध्यें तत्त्वज्ञानविषयक मतभेद होऊन त्यामुळें निरनिराळीं प्रस्थानें किंवा पंथ उत्पन्न होण्याचीं कारणें अनेक आहेत. त्यांपैकीं मुख्य म्हटलें म्हणजे गौतमबुद्धानें आपल्या मागें एक असा सर्व भिक्षूंचा शास्ता ठरविला नव्हता हें होय. असा शास्ता नसल्यामुळें संघामध्यें भांडणें होतात आणि महावीराच्या निर्वाणानंतर जैनधर्मीयांमध्यें अशीं भांडणें झालीं होतीं ही गोष्ट बुद्धाच्या कानावर आली होती असें मज्झिमनिकायांतील सामगामसुत्तावरून दिसून येतें. बुद्धानें आपल्यामागें कोणाही स्थविराला संघाचा नायक म्हणून नेमिलें नव्हतें हें त्यावेळीं पुष्कळांस चमत्कारिक वाटत होतें, असें मगध देशाचा अमात्य वस्सकार ब्राह्मण यानें आनंदास विचारलेल्या प्रश्नावरून दिसून येतें. वस्सकार आनंदास विचारतो, 'ज्याप्रमाणें आज तुम्ही बुद्धं सरणं गच्छामि असें म्हणतां, त्याप्रमाणें बुद्धनिर्वाणानंतर तुम्हा भिक्षूंचा शास्ता आणि शरण कोण आहे ?' आनंदानें उत्तर दिलें कीं, ' असा आमचा कोणीही शास्ता नाहीं; धर्म हाच आमचा शास्ता; आणि प्रत्येक संघारामामध्यें जो स्थविरभिक्षु असेल तो या धर्माच्याच आधारानें आलेल्या प्रत्येक शंकेचें निवारण करूं शकेल. महापरिनिर्वाणसुत्तांत गौतमबुद्धानेंही निर्वाणापूर्वी थोडा वेळ आनंदास असें सांगितलें कीं, ' यो वो मया धम्मो च विनयो च देसितो पञ्ञत्तो सो व मम अच्चयेन वो सत्था,' ' मी जो धर्म आणि विनय तुम्हांस सांगितला, उपदेशिला, तोच माझ्यामागें तुमचा शास्ता '. गौतमबुद्धाचा आपण उपदेशिलेल्या धर्माविषयीं इतका विश्वास होता कीं त्याच धर्माच्या बलावर भिक्षुसंघामध्यें निर्वाणोत्तर ऐक्य राहील असें त्यास खात्रीनें वाटत होतें. हा विश्वास अस्थानीं होता हें बौद्धधर्माच्या इतिहासावरून दिसून आलेंच आहे.

गौतमबुद्धानें आपल्यामागें एक धर्मनायक जरी नेमिला नव्हता तरी धर्मीपैकीं तत्त्वज्ञानाच्या किंवा विनयाच्या विशिष्ट भागांत प्रवीण म्हणून कांहीं स्थविरांचा निर्देश केला होता. बुद्धानें ज्यांची विशेष स्तुति केली आहे अशा भिक्षूंना साहजिकपणेंच बुद्धनिर्वाणानंतर जास्त मान मिळूं लागला; त्यांचे भोंव-

तीं शिष्यसंप्रदायही जमूं लागला. बुद्धानें ज्यांचा प्रामुख्यानें निर्देश केला आहे असे शिष्य म्हणजे सारिपुत्त, मोग्गल्लान, अनुरुद्ध, महाकस्सप, महाकच्चायन, राहुल, आनंद, उपालि हे होत. क्वचित् आणखीही इतर स्थविरांचा अशाच नामनिर्देश आलेला आहे. संयुत्तनिकायांत एका ठिकाणीं बुद्धानें असें म्हटलें आहे कीं, प्रत्येक स्थविराच्या भोंवतीं गोळा झालेल्या शिष्यवर्गांत गुरूच्या अंगचे विशिष्ट गुण आले आहेत. चिनी प्रवासी हुएनत्संग यास असें आढळून आलें कीं कांहीं ठरलेल्या दिवशीं अभिधर्मपिटकाचें अध्ययन करणारे भिक्षु सारिपुत्ताची, विनयपिटकाचें अध्ययन करणारे भिक्षु उपालीची, श्रामणेर (भिक्षुसंघांत नुकतेच प्रविष्ट झालेले तरुण) राहुलाची, सुत्तपिटकाचें अध्ययन करणारे पूर्णमैत्रायणीपुत्राची, समाधिवादी मोग्गल्लानाची आणि भिक्षुणी आनंदाची पूजा करीत असत. तसेंच, सर्वास्तिवादी पंथ सारिपुत्ताला मान देत असे, स्थविरवादी उपालीस, महासंघिक महाकस्सपास आणि सांमितीय पंथी बौद्ध महाकच्चायनास मान देत असत.

बौद्धांचा त्रिपिटक हळू हळू तयार होत गेला तसतसा तो सामान्य भिक्षूस पाठ करणें कठीण होत गेलें. तेव्हां क्रमाक्रमानें त्यांतील एकेका भागाचेंच अध्ययन करण्याची प्रवृत्ति भिक्षुसंघामध्यें वाढत गेली. एका वेदराशीचे चार वेद, प्रत्येक वेदाचे संहिता, ब्राह्मणें वगैरे भाग, आणि याशिवाय प्रत्येक वेदाच्या शाखा, सूत्रें वगैरे प्रकार वैदिकधर्मीयांमध्यें सुरू झाल्यावर जसा प्रत्येकाचा आपण पठन करीत असलेल्या वेदाच्या अंशाविषयीं अभिमान बळावत गेला तोच प्रसंग बौद्धधर्मीयांवरही आला. पाली वाङ्मयामध्यें पुष्कळ ठिकाणीं सुत्तंतिक म्हणजे सुत्तपिटकाचें अध्ययन करणारे, विनयधर म्हणजे विनयपिटकाचें अध्ययन करणारे, मातिकाधर (संस्कृत–मातृकाधर) म्हणजे अभिधर्मपिटकाचें अध्ययन करणारे, तसेंच दीघभाणक, मज्झिमभाणक म्हणजे दीघनिकाय, मज्झिमनिकाय वगैरे सुत्तपिटकांतील एकेका ग्रंथाचें अध्ययन करणारे, असे शब्द आढळतात. लेखनकलेचा उपयोग ग्रंथ लिहून ठेवण्याकडे फारसा होत नसल्यामुळें विस्तृत ग्रंथांचें साकल्यानें अध्ययन प्रायः अशक्यच झालें होतें. तेव्हां धार्मिक पुस्तकांच्या रक्षणासाठीं शक्य तितक्या भागाचें पठन करून रक्षण

करण्यापलीकडे दुसरा मार्ग नव्हता. पण याचा एक अनिष्ट परिणाम झाला; आपण पठन करीत असलेल्या भागांतच बुद्धाच्या उपदेशानें सर्वस्व सांठविलें आहे, त्यांतीलच तेवढा उपदेश ग्राह्य आणि इतर भागांतील उपदेश गौण अशी चुकीची भावना या लोकांची होऊं लागली; या भावनेमुळें विशिष्ट अंगाचें पठन करणाऱ्या भिक्षूंमधून कांहीं बौद्धपंथांची उत्पत्ति झाली आहे. उदाहरणार्थ, विनयधर या नांवाचा विनयपिटकाचेंच अध्ययन करणाऱ्या भिक्षूंचा जो वर्ग होता त्यांतून थेरवादी (संस्कृत-स्थविरवादी) हा पंथ निघाला, आणि सुत्त-पिटकाचें अध्ययन करणाऱ्या भिक्षूंमधून सौत्रान्तिक हा पंथ निघाला.

धर्माचा प्रसार सार्वत्रिक आणि सामान्य लोकांतही व्हावा म्हणून गौतम-बुद्धानें शिष्यांस असें सांगितलें होतें कीं धर्मोपदेश त्या त्या देशाच्या भाषेंत करावा. याचा एक दृश्य परिणाम असा झाला कीं प्रत्येक देशांत त्या देशाच्या भाषेंत त्रिपिटकाची आवृत्ति तयार झाली; आणि असे बुद्धोपदेशाचे अनुवाद होत असतांना त्यांत कांहीं फरक साहजिक होत गेले. त्रिपिटकाचे अनुवाद किती भाषांतून झाले होते आणि या अनुवादामुळें होणाऱ्या धर्मतत्त्वांतील फरका-निमित्त एकादा बौद्धांचा स्वतंत्र पंथ अस्तित्वांत आला कीं काय हें जरी पुरा-व्याच्या अभावामुळें आज सांगतां आलें नाहीं, तरी पण स्थविरवाद्यांचा त्रिपि-टक पाली भाषेंत, महासंघिकांचा पैशाची भाषेंत, सर्वास्तिवाद्यांचा संस्कृतांत आणि सांमितीयांचा अपभ्रंशभाषेंत होता असें तिबेटी इतिहासकार तारानाथ यानें लिहून ठेविलें आहे.

बौद्धधर्माचा सर्व हिंदुस्थानभर प्रसार झाल्यावर भिक्षूंसाठीं विहार, लेणीं, संघाराम वगैरे बांधले गेले, आणि देशाच्या विस्तारामुळें भिक्षूंचा इतर प्रांतां-तील भिक्षूंशीं संबंधही कमी कमी येऊं लागला. प्रातिमोक्षांतील आचारासंबंधीं बराच सैलपणा असल्यामुळें आचार्यभेदानें आणि देशभेदानें त्यांमध्यें कांहीं फरक होऊं लागला, आणि यामुळें भिक्षूंचे कांहीं गट तयार झाले. यांनांच कांहीं सिंहलद्वीपांतील ग्रंथकारांनीं स्वतंत्र पंथ असें म्हटलें आहे. हैमवत, पूर्वशैलीय, अपरशैलीय, अभयगिरिवासी, आवंतक, राजगिरीय वगैरे बौद्धांचे पंथांचीं नांवें प्रांतावरून पडलेलीं असावीं असें दिसतें; ताम्रशाटीय हें नांव त्या

पंथांतील भिक्षूंच्या तांबड्या रंगाच्या वस्त्रांवरून मिळालेलें असावें, कारण साधारणपणें बौद्ध भिक्षूंच्या वस्त्रांचा रंग पिवळा असतो; काश्यपीय, धर्मोत्तर, धर्मगुप्त वगैरे नांवें त्या त्या पंथाच्या विशिष्ट आचार्यांवरून पडलेलीं असावीं; आणि लोकोत्तरवादी, संक्रान्तिवादी, प्रज्ञप्तिवादी वगैरे पंथ तत्वज्ञानविषयक मतभेदामुळें अस्तित्वांत आले असावेत.

हे वर सांगितलेले बौद्धांचे सर्व पंथ आज अस्तित्वांत नाहींत. इसवी सनाच्या चौथ्या व पांचव्या शतकांपर्यंत ते विद्यमान असल्याचे उल्लेख सांपडतात. चैतिक पंथाचे स्तूप अमरावती येथें आहेत; महासंघिकाचे कार्ल्यास आहेत, आणि भद्रायणीय पंथाचे नाशकाजवळ आहेत; वलभीचा राजा गुहसेन (सन ५५९) याच्या शिलालेखांत बौद्धांच्या अठरा पंथांचा उल्लेख आहे, तसेंच हुएनत्संगही त्यांचा उल्लेख करितो. पण आज जे बौद्धांचे दोन मोठे पंथ विद्यमान आहेत आणि ज्यांचें तत्त्वज्ञान मूलतः एकच, पण आज भिन्न दिसणारें झालें आहे, ते पंथ म्हणजे हीनयान किंवा स्थविरवाद आणि महायान हे होत. कांहीं वर्षांपूर्वी हीनयानास Southern Buddhism असें अर्धवट भौगोलिक पण चुकीचें आणि महायानास Northern Buddhism अशीं नांवें प्रचारांत येऊं पाहात होतीं, पण ती प्रवृत्ति आतां नाहीं ही चांगली गोष्ट आहे. उत्तरेकडील पंथांतही कांहीं हीनयानाचे पंथ आहेत म्हणून हीं भौगोलिक नांवें चुकीचीं आहेत. यांपैकीं हीनयान हा जुना, orthodox किंवा conservative असून महायान हा नवा आणि liberal आहे असें महायानपंथी लोक म्हणतात.

हा महायान पंथ इसवी सनाच्या पहिल्या आणि दुसऱ्या शतकांत विशेष जोरानें पुढें आला. पण याचें मूळ महासंघिक पंथांत सांपडतें असें मागें सांगितलेंच आहे. महायान आणि हीनयान यांमध्यें ध्येय अगदीं निराळ्या प्रकारचें झालें आहे. हा बदल कोणच्या कारणामुळें झाला याबद्दल विद्वानांचे निरनिराळे तर्क आहेत. कांहींच्या मतें हा फरक अगदीं स्वाभाविक, कालक्रमानुसार झाला असें आहे. तर कांहींच्या मतें हा हिंदी लोकांचा ग्रीक लोकांशीं आणि पाश्चात्यांशीं निकट संबंध आल्यामुळें झाला, प्रज्ञापारमिता नांवाचीं महायान-

पंथी लोकांचीं जीं पुस्तकें आहेत त्यांची कल्पना Sophia किंवा Gnosis नांवाच्या ग्रीक लोकांच्या ग्रंथांवरून महायान पंथास सुचली असावी, बुद्धाच्या त्रिकायाची कल्पनाही ख्रिस्ती लोकांच्या त्रिमूर्तीच्या कल्पनेवरून सुचली असावी असें आहे. महायान पंथाची ग्रंथसंपत्ति विस्तृत आहे, पण तीपैकीं फारच थोडे ग्रंथ मूळ संस्कृतांत उपलब्ध असून बरेचसे चिनी किंवा तिबेटी भाषांतरांच्या द्वारेंच आपणास माहिती झालेले आहेत. अश्वघोष, नागार्जुन, आर्यदेव असंग, वसुबंधु वगैरे विख्यात ग्रंथकारांनीं आणि तत्त्ववेत्यांनीं या पंथाची ग्रंथसंपत्ति भूषविली आहे.

हीनयानपंथ आणि महायानपंथ यांतील भेद असंगानें आपल्या महायानसंपरिग्रहशास्त्र या पुस्तकांत विशद करून सांगितला आहे. त्या पुस्तकांत हीनयानास श्रावकयान असें नांव दिलें असून श्रावकयानापेक्षां महायान सात गोष्टींत श्रेष्ठ आहे असें म्हटलें आहे. महायान जास्त व्यापक आहे; श्रावकयानांतील लोक शाक्यमुनि बुद्धानें आपल्या एकाच आयुष्यांत जे उपदेश केले त्यांसच प्रमाण मानितात, तर महायानपंथी सर्व (गौतमबुद्धापूर्वी होऊन गेलेल्याही) बुद्धांनीं केलेले उपदेश प्रमाण मानितात, येवढेंच नव्हे, तर जगांत जें जें सुभाषित आहे तें तें बुद्धवचनच होय असें समजतात. महायानपंथी लोक श्रावकयानांतील लोकांप्रमाणें केवळ स्वतःच्या निर्वाणाविषयीं प्रयत्न न करितां सर्व विश्वाच्या निर्वाणाविषयीं प्रयत्न करून जगाविषयीं अपरिमित कारुण्य प्रदर्शित करितात. तत्त्वज्ञानदृष्ट्याही महायान हीनयानापेक्षां श्रेष्ठ आहे; हीनयानपंथी लोक आत्म्याचें अस्तित्व मान्य करीत नाहींत तर महायान सर्व दृश्य जगाचेंच अस्तित्व नाकबूल करितें. महायानांत श्रावकयानाप्रमाणें स्वतःस लवकर निर्वाण मिळविणें हें ध्येय नाहीं, तर तें शक्य तितकें दूर घातलें आहे. महायानांत स्वतःखेरीज इतरांसही निर्वाण प्राप्त करून देण्याचे उपाय सांगितले आहेत, तसे श्रावकयानांत नाहींत. महायानाचें ध्येय अर्हत्पदप्राप्ति हें नसून सम्यक्संबुद्ध असें बुद्धत्व प्राप्त करून घेणें हें आहे. आणि जेव्हां उपासक बुद्धत्वास पोचतो तेव्हां त्याचे अंगीं सर्व विश्वभर आनंदरूपानें प्रकट होण्याची अपरिमित शक्ति असते.

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

बौद्धधर्माची हीनयानापासून महायानापर्यंत कसकशी उत्क्रांति होत गेली याची स्थूल कल्पना दुसऱ्या व्याख्यानांतील शेवटच्या भागावरून आणि या व्याख्यानांतील आतांपर्यंतच्या विवेचनावरुन वाचकांच्या लक्षांत येईलच. हिंदी तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणारास हीनयान आणि महायान या दोन्ही यानांतील कांहीं पंथांचा विशेष अभ्यास केला पाहिजे. त्यांपैकीं स्थविरवादी आणि महासंघिक यांविषयीं थोडें विवेचन मागें आलेंच आहे. आतां यापुढें हीनयानापैकीं सर्वास्तिवादी किंवा वैभाषिक, सांमितीय आणि सौत्रांतिक या पंथांविषयीं, तसेंच महायानापैकीं महत्त्वाचे माध्यमिक आणि योगाचार या पंथांविषयीं थोडी माहिती देऊन मी हें प्रकरण संपविणार आहें.

स र्वा स्ति वा दी–संस्कृत वाङ्मयांत वैभाषिक नांवानें प्रसिद्ध असलेल्या बौद्ध पंथाचें जुनें नांव सर्वास्तिवादी असें होतें. या पंथाला वैभाषिक हें नांव पडण्याचें कारण ते विभाषाशास्त्र या ग्रंथास प्रमाण मानीत. या पंथाचें मुख्य ठिकाण काश्मीर देश असून त्यास कनिष्क राजाचा आश्रय होता. याच राजाचे कारकीर्दींत पार्श्व नांवाच्या आचार्यांचे मदतीनें, वसुमित्राचे अध्यक्षतेखालीं काश्मीरांत एक धर्मसंगीति भरली होती. या संगीतींत सूत्र, विनय आणि अभिधर्म या त्रिपिटकाच्या तीनही भागांवर विभाषा म्हणजे टीका संग्रथित केल्या गेल्या, आणि या पंथाचे प्रमुख धर्मग्रंथ, उपदेशसूत्र, विनयविभाषाशास्त्र आणि अभिधर्मविभाषाशास्त्र हे अस्तित्वांत आले. अभिधर्मकोश आणि त्यावरील यशोमित्राची व्याख्या हे ग्रंथही याच पंथाचे असल्याबद्दल

काश्मीरवैभाषिकनीतिसिद्धः प्रायो मयायं कथितोऽभिधर्मः

या अभिधर्मकोशांतील उल्लेखावरून स्पष्ट दिसतें. सर्वास्तिवादी पंथ जरी अशोककालीन धर्मसंगीतीच्या वेळेपासून म्हणजे ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकापासून अस्तित्वांत होता, तरी कनिष्काच्या कारकीर्दींतील धर्मसंगीतीनंतर तो विशेष पुढें आला. हा पंथ इसवी सनाच्या आठव्या शतकापर्यंत हिंदुस्थानांत अस्तित्वांत होता असें फाहिआन, हुएनत्संग आणि इत्सिंग या तीनही चिनी प्रवाशांनीं म्हटलें आहे. या पंथाची ग्रंथसंपत्तीही विपुल असून कांहीं थोड्या पुस्तकांखेरीज बाकीचीं चिनी भाषेंतील अनुवादाच्या द्वारेंच आपणास माहिती झालेलीं आहेत.

या पंथाचीं मतें सामान्यतः स्थविरवाद्यांच्या मताप्रमाणेंच आहेत. पण सर्वास्तिवादी पांच उपादानस्कंधांना सत्य मानितात आणि इतर बौद्ध असत्य किंवा अनित्य मानतात. वस्तूंचें क्षणिकत्व दोनही पंथांस सारखेंच मान्य आहे, पण सर्वास्तिवादी लोकांच्या मतें स्कंध, धातु, महाभूतें वगैरे नित्य असून भूत, वर्तमान व भविष्यकाळींही तीं तशींच असतात आणि त्यांचें क्षणिकत्व म्हणजे भूतकालीन अवस्था जाऊन वर्तमानकालीन अवस्था प्राप्त होणें आणि वर्तमानकालीन अवस्थेचें भविष्यकालीन अवस्थेंत रूपांतर होणें हें होय. प्रतीत्यसमुत्पादामुळेंच अशीं अवस्थांतरें होतात म्हणून आत्म्याचें अस्तित्व वगैरे मानण्याची जरूरी नाहीं असें यांचें मत आहे. महासांघिकांच्या मतें बुद्धाचें या जगांतील अस्तित्व मायारूप (निर्माणकाय) आहे; तर सर्वास्तिवाद्यांच्या मतें बुद्ध ही एक सत्यसृष्टींतील व्यक्ति असून तिच्या अंगीं दैवी ऐश्वर्य आणि शक्ति हीं आहेत. आचाराच्या बाबतींतही या पंथाचे कांहीं विशेष आहेत. चीवरें धारण करण्याची आणि त्यांना रंग देण्याची यांची एक निराळीच तऱ्हा असे. कांहीं ठिकाणचे सर्वास्तिवादी तीन प्रकारचें मांस आणि द्राक्षासव यांचें सेवन करीत असत असें हुएनत्संग यानें म्हटलें आहे.

सां मि ती य पं थ-हीनयानाच्या चार प्रमुख पंथांपैकीं सांमितीय पंथ एक होय. या पंथास सांमितीय हें नांव कसें मिळालें याचा उलगडा होत नाहीं. वसुमित्राच्या आज चिनी अनुवादांत उपलब्ध असलेल्या भिन्ननिकायधर्मचक्रशास्त्र नांवाच्या ग्रंथांत हा पंथ बुद्धनिर्वाणानंतर सुमारें तीनशें वर्षांनीं अस्तित्वांत आला असें म्हटलें आहे. हा पंथ वात्सीपुत्रीय नांवाच्या एका जुन्या पंथांतून फुटून बाहेर पडला होता. वात्सीपुत्रीयांचीं आणि सांमितीयांचीं मतें एकच होतीं असें अभिधर्मकोशव्याख्येंत यशोमित्रानें लिहिलें आहे. हा पंथ इसवी सनाच्या सातव्या शतकापर्यंत भरभराटींत होता असें हुएनत्संग याच्या प्रवासवर्णनावरून दिसतें. हर्षवर्धनाची बहीण राज्यश्री हिनें याच पंथांत भिक्षुणीची दीक्षा घेतली होती. सारनाथ येथील शिलालेखांत गुप्त घराण्याच्या अमदानींत सर्वास्तिवाद्यांना मागें टाकून हा पंथ प्रबल झाल्याचें वर्णन आहे या सांमितीय पंथालाच आवंतक म्हणजे अवंति देशांतील असें भौगोलिक नांव आहे.

या पंथाचें मुख्य ठिकाण अवंतिदेश, उज्जयिनी, माळवा हा असून या पंथाचा संस्थापक आचार्य महाकच्चायन हा होता. या पंथाचे स्वतंत्र ग्रंथ असून ते अपभ्रंश भाषेत–शौरसेनी अपभ्रंश भाषेत–लिहिले होते असें तिबेटी पंडित तारानाथ यानें आपल्या पुस्तकांत म्हटलें आहे. हुएनत्संगानें या पंथाचीं पंधरा पुस्तकें आपणाबरोबर चीनमध्यें नेलीं होतीं. इत्सिंगच्या प्रवासवर्णनांत या पंथाच्या विनयांत अंतरावासक (भिक्षूच्या अंगावरील संघाटीच्या आंतलें वस्त्र), औषधें, शय्या वगैरेसंबंधीं यांचे स्वतंत्र व विशिष्ट नियम होते असें म्हटलें आहे. कथावत्थु नांवाच्या पाली पुस्तकांत सांमितीय पंथाच्या मतांचा अनुवाद केलेला आहे, पण ते सर्व उतारे पाली सुत्तपिटकांत सांपडतात. कदाचित् सांमितीयांचा सुत्तपिटक पाली सुत्तपिटकावरूनच तयार केला असावा.

सांमितीयांचें मत म्हणजे पुद्गलवाद किंवा एक प्रकारचा आत्मा आहे असें मानणें. सर्व वस्तु, संस्कार, क्षणिक आहेत ही कल्पना सांमितीयांना मान्य होती खरी, पण त्यांचें म्हणणें असें कीं या सर्व क्षणिक संस्कारांच्या पाठीमागें अशी एक वस्तु आहे कीं ती पांच उपादान स्कंधांपेक्षां निराळी, पण त्या स्कंधांशिवाय स्वतंत्रतेनें राहूं शकत नाहीं. ही वस्तु म्हणजेच पुद्गल किंवा आत्मा; पण उपनिषदांतील आत्मा नित्य तर सांमितीयांचा पुद्गल हा स्कंधांचा विनाश होतांक्षणींच विलीन होणारा. या पुद्गलामुळेंच एका जन्मांतील स्कंधांचा विनाश होतांक्षणींच पुढील जन्मांतील स्कंधांचा उदय होतो. बोधिचर्यावतारांत एका ठिकाणीं या पंथाचीं मतें देतांना असें म्हटलें आहे:–' पुद्गलवादिनस्तु पुनरन्तश्चरतीर्थिकाः स्कन्धेभ्यस्तत्त्वान्यत्वाभ्यामवाच्यं पुद्गलनामानमात्मानमिच्छन्ति ' 'आम्हा बौद्धांपैकींच कांहीं लोक पुद्गलवादी आहेत; त्यांच्या मतें पुद्गल किंवा आत्मा स्कंधांशीं एकरूपही नाहीं आणि स्कंधांपेक्षां निराळाही नाहीं, तर तो अनिर्वचनीय आहे. ' महासंघिकांप्रमाणें सांमितीय पंथाचे लोक अर्हतपदवीस पोंचलेला प्राणी न कळत पापकर्म करूं शकतो, आणि निर्वाण हें एकदम न मिळतां क्रमाक्रमानें मिळतें असें मानितात.

सौ त्रा न्ति क–हा पंथ वैभाषिकांचा प्रतिस्पर्धी आहे. वैभाषिक लोक अभिधर्मपिटकास प्रामाण्य व महत्त्व देऊन सुत्तपिटकाचा अनादर करूं लागले म्हणून

सुत्तपिटकालाच प्रमाण मानणारा हा सौत्रान्तिक पंथ अस्तित्वांत आला. या पंथाचा संस्थापक कुमारलब्ध नांवाचा असून तो नागार्जुनाचा समकालीन होता असें म्हणतात. या पंथाचीच उत्क्रांति होऊन योगाचार पंथ निघाला. त्रिपिटकांत वर्णिलेला बुद्ध हा सत्य असून तो दशबल (दहा दैवी शक्तींनीं युक्त) आहे असें यांचें मत आहे.

मा ध्य मि क—महायानाच्या पंथांपैकीं माध्यमिकपंथ हा फार महत्त्वाचा असून त्याचें वजन बौद्धांच्या इतर पंथांवर जसें दिसून येतें तसें हिंदुस्थानांतील वैदिकपंथी तत्त्वज्ञानावरही दिसून येतें. माध्यमिकांचें म्हणणें असें कीं गौतम-बुद्धाची मध्यमा प्रतिपदा फक्त आमच्याच तत्त्वज्ञानांत आहे, इतरांत ती तशी नाहीं. माध्यमिक हें नांवही मध्यमा या शब्दावरून पडलेलें आहे. नागार्जुनानें मध्यमकशास्त्र या नांवाचा जो ग्रंथ रचला त्यावरूनही माध्यमिक म्हणजे मध्यमकशास्त्राचें अध्ययन करणारे असें नांव या पंथास मिळालें असावें. या पंथाचे ग्रंथ संस्कृतांत लिहिलेले असून त्यांपैकीं कांहींचीं फक्त तिबेटी आणि चिनी भाषांतरेंच उपलब्ध आहेत. नागार्जुन हा या पंथाचा संस्थापक असून याचे मागून आर्यदेव, बुद्धपालित, भावविवेक, चंद्रकीर्ति, शांतिदेव, शांतरक्षित वगैरे आचार्य होऊन गेले. इसवी सनाच्या नवव्या शत-कापर्यंत या पंथाचे आचार्य ग्रंथरचना करीत होते; पण पुढें पुढें योगाचारपंथ व माध्यमिकपंथ हळूहळू एक होत गेले, आणि यांचें तत्त्वज्ञानही शंकराचार्यांच्या वेदान्तमतासारखें होत गेलें हें पुढें सांगण्यांत येईलच.

माध्यमिक पंथाच्या तत्त्वज्ञानांत अशी एक मूलभूत कल्पना आहे कीं गौतमबुद्धानें वेळोवेळीं जे धर्मोपदेश केले त्यांतील वरवर दिसणारी विसंगतता शिष्यजनाच्या पूर्वतयारीमुळें व बुद्धीच्या फरकामुळें आलेली आहे. कात्यायनाव-वादसूत्रांत जग शाश्वत आहे आणि जग नश्वर आहे असे परस्परविरोधी उपदेश आहेत. नागार्जुनानें म्हटलें आहे:—

आत्मेत्यपि प्रज्ञपितमनात्मेत्यपि देशितम् ।
बुद्धैर्नात्मा न चानात्मा कश्चिदित्यपि देशितम् ॥

—मध्यमककारिका—१८-६.

बुद्धनिर्वाणानंतरचे बौद्धपंथ

'बुद्धांनीं आत्मा आहे, आत्मा नाहीं, आत्मा आहे असेंही नाहीं, आणि नाहीं असेंही नाहीं असें सांगितलें आहे.' असा परस्परविरोधी उपदेश शिष्यजनांचें सामर्थ्य पाहून बुद्धानें केला असें या पंथाचें म्हणणें असून त्याचें खरें मत 'सर्वं शून्यम्' असें आहे.

> तस्मिन् ध्यानसमापन्ने चिन्तारत्नवदास्थिते ।
> निश्चरन्ति यथाकामं कुड्यादिभ्योऽपि देशनाः ॥
> ताभिर्जिज्ञासितानर्थान् सर्वान् जानन्ति मानवाः ।
> हितानि च यथाभव्यं क्षिप्रमासादयन्ति ते ॥

बोधिज्ञान प्राप्त झाल्या दिवसापासून तों निर्वाणप्राप्तीच्या दिवसापर्यंत बुद्धानें तोंडांतून एकही अक्षर काढलें नाहीं, तरीसुद्धां शिष्यजनांना धर्मोपदेशाच्या वर्षावानें तृप्त केलें असें नागार्जुनानें म्हटलें आहे. 'बोधिज्ञानानंतर बुद्ध सारखा समाधिनिरत होता; तो एकाद्या चिंतामणि रत्नाप्रमाणें किंवा कल्पवृक्षाप्रमाणें बसला असतां जवळ येणाऱ्या शिष्यांच्या बुद्धीप्रमाणें आणि कामनेप्रमाणें अचेतन भिंती वगैरे पदार्थांपासूनही धर्मोपदेश बाहेर पडतात; आणि त्यांपासून आपापल्या कामनेप्रमाणें प्रत्येकास अर्थबोध होऊन आपापल्या शक्तीप्रमाणें हितकर मार्गाचें ज्ञान प्राप्त होतें.' तेव्हां जर बुद्धाचे उपदेश इतके विविध असले तर ते सर्वच सत्य असणें शक्य नाहीं. सत्य नेहमीं एकरूप असतें, त्यांत विविधता असणें शक्य नाहीं, म्हणून यांपैकीं कोणचा तरी एकच उपदेश परमार्थतः सत्य आणि इतर केवळ त्या त्या व्यक्तीपुरते किंवा कालापुरते सत्य ही गोष्ट कबूल करावीच लागते.

शंकराचार्यांच्या वेदांतांत व्यवहार आणि परमार्थ असे ज्ञानाचे दोन प्रकार कल्पून त्यांपैकीं एकास मिथ्या किंवा माया असें म्हटलें असून दुसऱ्यास परमार्थसत्य म्हटलें आहे या कल्पनेचें मूळ बौद्धांपैकीं माध्यमिकांच्या तत्त्वज्ञानांत सांपडतें. 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्' वगैरेसारख्या उपनिषदांतील वाक्यांत अनुद्भूत असलेली व्यवहार आणि परमार्थ यांची कल्पना माध्यमिकांनीं बरीच स्पष्ट केली. सत्यसिद्धि नांवाचा मध्यहिंदुस्थानांत उत्पन्न झालेला आणि हरिवर्मा या नांवाच्या आचार्यानें स्थापिलेला

जो एक बौद्धांचा पंथ होता त्याचेंही मुख्य मत हीं दोन सत्यें होत. बौद्ध लोक व्यवहारसत्यास संवृतिसत्य असेंही म्हणतात आणि हाच पारिभाषिक शब्द गौडपादांनीं आपल्या मांडुक्योपनिषत्कारिकांत योजिला आहे; पण शंकराचार्यांनीं मात्र सर्वत्र व्यवहार हाच शब्द योजिला आहे. व्यवहारसत्य हें उपायभूत असून त्याच्याच मदतीनें परमार्थसत्यरूपी साध्य–उपेय–प्राप्त करून घेतां येतें, येवढेंच नव्हे तर अनिर्वचनीय वस्तूंचें विवरण करावयाचें झाल्यास व्यवहाररूपी गौण मार्गाचा आश्रय केल्याशिवाय निभाव लागणार नाहीं.

> अनक्षरस्य धर्मस्य श्रुतिः का देशना च का ।
> श्रूयते देश्यते चार्थः समारोपादनक्षरः ॥

' वाणीला अगोचर अशा वस्तूंविषयीं सांगणार तरी काय आणि ऐकणार तरी काय ? वाग्विषयातीत वस्तु समारोपाच्या म्हणजे गौण उपायांच्याच मदतीनें सांगितली किंवा ऐकिली जाते.' वाचकांस शांकरवेदांतांतील अध्यारोपापवादन्यायाची आठवण वरील गोष्ट वाचून झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. व्यवहार मिथ्या, मायारूप, पण परमार्थाचें ज्ञान होईपर्यंत तो सत्यच आहे. शिवाय अज्ञ लोकांना परमार्थसत्याची कल्पना आणून देतांना त्यांना माहीत असलेल्या व्यवहाराचीच भाषा वापरली पाहिजे. आर्यदेवानें म्हटलें आहे:–

> नान्यया भाषया म्लेच्छः शक्यो ग्राहयितुं यथा ।
> न लौकिकमृते लोकः शक्यो ग्राहयितुं तथा ॥
>
> —चतुःशतक १९४.

' ज्याप्रमाणें म्लेच्छाशीं बोलावयाचें म्हणजे त्याच्याच भाषेंत बोललें पाहिजे, त्याप्रमाणें साधारण जनांना एकादी गोष्ट समजावून द्यावयाची असली तर त्यांच्याच भाषेंत (लौकिक भाषेंत) सांगितली पाहिजे.' परमार्थ किंवा तत्त्व ही वस्तु बुद्धीला अगोचर असल्यामुळें शाखाचंद्रन्यायानें व्यवहाराचा आश्रय केल्याशिवाय परमार्थाचा बोध होणें शक्य नाहीं, आणि परमार्थज्ञान झाल्याशिवाय निर्वाण मिळणें शक्य नाहीं असें नागार्जुनानें म्हटलें आहे. प्रत्येक वस्तूकडे तिचें सत्य स्वरूप आणि मिथ्या स्वरूप अशा दोन दृष्टींनीं पाहतां येतें; त्यांपैकीं इंद्रियांनीं वस्तूचें जें ज्ञान होतें तें मिथ्या असून शुद्धदृष्टि

झाल्यावर अंतःकरणांत उत्पन्न होणारें जें ज्ञान तेंच परमार्थज्ञान होय. या दोहोंची एकरूपता होणें शक्य नाहीं. नागार्जुनानें म्हटलें आहेः—

इन्द्रियैरुपलब्धं यत्तत्तत्त्वेन भवेद्यदि ।
जातास्तत्त्वविदो बालास्तत्त्वज्ञानेन किं तदा ॥

—अचिन्त्यस्तव–१५.

'इंद्रियांनीं होणाऱ्या पदार्थांच्या ज्ञानास तत्त्व म्हणावयाचें असेल, तर बाल म्हणजे अज्ञानीही तत्त्ववेत्तेच आहेत, तेव्हां तत्त्वज्ञानाची जरूर काय राहिली ?' मायावादाची उपपत्ति व्यवहार आणि परमार्थ या द्विविध ज्ञानावर अवलंबून आहे हें वेदांत जाणणाऱ्या पुरुषास निराळें सांगण्याची जरूरी नाहीं. माध्यमिक पंथाचे बौद्धही मायावादी असून त्यांनीं मायावादाची सविस्तर उपपत्ति शंकराचार्यांपूर्वीं पुष्कळ शतकें पुढें आणली होती. तिच्याच आधारें उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान जेव्हां शंकराचार्यांनीं आपल्या शारीरकभाष्यांत वर्णन केलें, तेव्हां रामानुज वगैरे आचार्यांनीं त्यांस प्रच्छन्नबौद्ध म्हणून म्हणण्यास कमी केलें नाहीं. असो.

मायावादाप्रमाणें सर्व जग, संसार, मिथ्या असून त्यांत कांहीं सार नाहीं, तो पोकळ आहे, त्याचें अस्तित्व मायेवर अवलंबून असल्यामुळें तो स्वतंत्र नाहीं. बौद्धांच्या प्रतीत्यसमुत्पादाप्रमाणें या जगांतील कोणचीच वस्तु स्वतंत्र नाहीं हें मागें सांगितलेंच आहे. तेव्हां त्या वस्तु परतंत्र, पोकळ, निःस्वभाव किंवा शून्यतारूप आहेत ही गोष्ट सिद्ध होते. हेंच माध्यमिकांचें परमार्थसत्य किंवा शून्यता होय. शून्यता म्हणजे वस्तूंचा अत्यंताभाव नसून स्वातंत्र्यानें त्यांचा अभाव ही गोष्ट आपण विशेषतः लक्षांत ठेविली पाहिजे. कारण साधारण लोकांची बौद्धांच्या शून्यवादासंबंधीं अगदीं चुकीची कल्पना आहे. नागार्जुन म्हणतोः—

यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यता सैव ते मता ।
भावः स्वतंत्रो नास्तीति सिंहनादस्तवातुलः ॥

–लोकातीतस्तव–२०.

'ज्यास प्रतीत्यसमुत्पाद म्हणतात, तीच शून्यता असें तूं म्हटलें आहेस; कोणचीही वस्तु स्वतंत्रपणें (प्रतीत्यसमुत्पादाव्यतिरिक्त) अस्तित्वांत नाहीं अशी तुझी अतुल सिंहगर्जना आहे.' शून्यतारूपी अमृताचा उपदेश करून त्या उपदेशाचे द्वारें बुद्धानें शिष्यांच्या चित्तांतून सर्व संकल्पविकल्प दूर केले. शिष्याचें चित्त अशा प्रकारें सर्व संकल्पविकल्पापासून मुक्त झालें म्हणजे त्यास निर्वाण प्राप्त झालें. पण शून्यतेची भावना करीत असतांना ही शून्यताच आपणास निर्वाण प्राप्त करून देणार हाही एक प्रकारचा संकल्पविकल्पच आहे; तो दूर घालविला पाहिजे म्हणजेच खरें निर्वाण प्राप्त झालें, परमार्थज्ञान झालें असें माध्यमिकांचें मत आहे.

> शून्यता सर्वदृष्टीनां प्रोक्ता निःसरणं बुधैः ।
> येषां तु शून्यता दृष्टिस्तानसाध्यान् बभाषिरे ॥
>
> —मध्यमककारिका—१३.८.

'पंडितांनीं शून्यता ही सर्व मतांचें—तत्त्वांचें निःसरण करणारी, त्यांना घालविणारी आहे असें म्हटलें आहे; पण जे शून्यता हें मत म्हणून तिची भावना करितात, ते असाध्य आहेत, त्यांचे संकल्पविकल्प घालविण्याचें कांहींच साधन उपलब्ध नाहीं.' माध्यमिकांना शून्यवादी म्हणतात तें याच कारणामुळें. या माध्यमिकांचे पुढें स्वातंत्रिक आणि प्रासंगिक असे दोन भेद झाले, ते इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत विद्यमान होते. गायकवाड ओरिएंटल सीरीजमध्यें नुकताच प्रसिद्ध झालेला तत्त्वसंग्रह नांवाचा ग्रंथ या पंथाचा कालानुक्रमानें शेवटचा होय.

योगाचार—या पंथाला विज्ञानवादी असें दुसरें नांव आहे. या पंथाच्या तत्त्वज्ञानांत आणि माध्यमिकांच्या तत्त्वज्ञानांत फारसा फरक नाहीं. यांच्या मतें ज्ञानाचे परिनिष्पन्न (पूर्ण किंवा परमार्थसत्य), परतंत्र आणि परिकल्पित असे तीन प्रकार असून दुसरा व तिसरा हे प्रकार व्यवहारसत्यांत मोडतात. चित्त किंवा विज्ञान हें सत्य असून बाकी बाह्य जगांतील सर्व वस्तु परिकल्पित, कल्पनेचे खेळ, मिथ्या आहेत. बाह्य वस्तु जरी नाहींत तरी त्या असल्याप्रमाणें वाटतात. विज्ञान हें एकच असतांना बाह्य वस्तूंची विविधता उत्पन्न होण्याचें

कारण आपली चुकीची कल्पना हें आहे. जड पदार्थापेक्षां अगदीं भिन्न असें हें चैतन्यस्वरूप विज्ञान आहे, त्यालाच अन्यतीर्थिक आत्मा असें म्हणतात, असें योगाचार पंथाचे लोक मानितात.

अविभागोऽपि बुद्ध्यात्मा विपर्यासितदर्शनैः।
ग्राह्यग्राहकसंवित्तिभेदवानिव लक्ष्यते ॥

'बुद्ध्यात्मा किंवा विज्ञान हें एकरूप असतांना आमच्या चुकीच्या दृष्टीमुळें ग्राह्य आणि ग्राहक अशा भेदांनीं निरनिराळ्या प्रकारचें ज्ञान करून देतोसें दिसतें, हें योगाचार पंथाचें मुख्य मत आहे. माध्यमिकांप्रमाणें योगाचारही शून्यता कबूल करितात; पण त्यांचें म्हणणें असें कीं माया उत्पन्न होण्यासही कांहीं आधार पाहिजे; रज्जूशिवाय सर्पाची भ्रांतीही होणार नाहीं; तो आधार म्हणजेच विज्ञान असें ते म्हणतात. माध्यमिकांचें म्हणणें असें कीं कोणच्याही पदार्थाचें अस्तित्व मानणें ही एक कुदृष्टिच आहे. शिवाय विज्ञान हेंच ग्राह्य आणि ग्राहक अशा दोन्ही प्रकारांनीं परिणाम पावतें हें म्हणणें 'चित्तं चित्तं न पश्यति' 'चित्त स्वतःला जाणूं शकणार नाहीं' या बुद्धवचनाच्या विरुद्ध आहे. विज्ञानवादी म्हणणार कीं जर विज्ञान हेंही असत्यच तर कोणाच्या मायेचा नाश होणार? यावर माध्यमिक असें उत्तर देतो कीं ज्याप्रमाणें एकाद्या मांत्रिकानें सुंदर स्त्री इंद्रजालानें निर्माण केली तर इतर लोकांप्रमाणें तोही तींवर प्रेम करूं शकेल. त्याला माहीत असतें कीं हें केवळ इंद्रजाल आहे, तरी पण हें ज्ञान त्याच्या चित्तामध्यें उत्पन्न होणारे विकल्प नाहींसे करूं शकणार नाहीं. पण जर एकाद्यानें शून्यतेची भावना केली तर प्रथम संसारासंबंधीं मायेचाच उच्छेद होऊन नंतर तो निर्वाणपदवीस पोंचेल.

योगाचार पंथाचे संस्थापक आचार्य असंग आणि वसुबंधु हे दोघे भाऊ होते. यांचें बौद्धांच्या इतर पंथांवरही बरेंच वजन होतें. यांच्या पंथाचा महायानसूत्रालंकार हा असंगाचा एकच ग्रंथ संस्कृतांत उपलब्ध असून बाकीचे चिनी व तिबेटी अनुवादाच्या रूपानेंच आपणास माहीत झाले आहेत. हाही पंथ इसवी सनाच्या नवव्या शतकापर्यंत हिंदुस्थानांत विद्यमान होता.

बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार

नवव्या आणि दहाव्या शतकांत हिंदुस्थानांत बौद्धधर्मास उतरती कळा लागली होती; तिचीं कारणें कोणचीं या विषयाचें सविस्तर विवेचन येथें करण्यास सवड नाहीं. ज्या धर्मानें सर्व देशभर आपलें नांव गाजविलें, वैदिक धर्मांतून मोठमोठ्या पंडितांना फोडून आत्मसात् केलें, आणि जगांतील इतर देशही आक्रमण केले, तो धर्म अगदीं निःसत्त्व किंवा निर्बल होता असें म्हणतां येणार नाहीं. माझ्या मतें बौद्धधर्म हिंदुस्थानांतून नाहींसा होण्याचीं दोन कारणें आहेत. त्यांपैकीं पहिलें म्हणजे कुमारिल, शंकराचार्य यांसारख्या पंडितांनीं वैदिक धर्माचें केलेलें पुनरुज्जीवन हें आहे. शिवाय मूळच्या एकरूप असलेल्या बौद्धधर्मांतून उत्क्रांतितत्त्वानुसार फुटून निघालेल्या पंथांपैकीं पुष्कळांचें तत्त्वज्ञान आणि उपनिषदांच्या आधारावर स्थापन झालेल्या वैदिक पंथांचें तत्त्वज्ञान हीं हळू हळू एकरूपच झालीं, आणि बुद्धवचनास प्रमाण मानावयाचें कीं वेदवाक्यांस प्रमाण मानावयाचें एवढाच फरक शिल्लक राहिला. ही तत्त्वज्ञानविषयक उत्क्रांति कसकशी होत गेली हें या व्याख्यानांत सांगितलेंच आहे.

व्याख्यान चौथें

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

हिंदुस्थानांतून जरी बौद्धधर्म अगदीं नामशेष झाला तरी त्याचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार कल्पनातीत होता व आजही आहे. जगांतील एकंदर लोकसंख्येपैकीं जवळजवळ एक तृतीयांश म्हणजे सुमारें पन्नास कोटि लोकसंख्या अजून बौद्धधर्म पाळते; यांपैकीं कांहीं थोडे हजार लोकच हिंदुस्थानांत आहेत, व बाकीचे सर्व सिंहलद्वीप, ब्रह्मदेश, सयाम, जावा वगैरे पूर्वेकडील बेटें, कांबोजिया, चीन, तिबेट, जपान वगैरे देशांत आहेत. हिंदुस्थानांतील कोसल प्रांतांत प्रादुर्भूत झालेल्या आणि मगध देशांत पोसलेल्या बौद्धधर्मानें पूर्वेकडील सर्व प्रदेश व्यापून टाकलेले पाहून हिंदुधर्मीयांना एक प्रकारचा अभिमान वाटला पाहिजे आणि तसा तो वाटतोही. या व्याख्यानांत बौद्धधर्माचा वर उल्लेखिलेल्या देशांत कसकसा प्रसार झाला आणि तेथें आज त्या धर्माची कशी स्थिति आहे या विषयाचें मी संक्षेपानें विवरण करणार आहें, आणि त्यापूर्वीं हिंदुस्थानांतील सर्व धर्मापेक्षां बौद्धधर्माचाच इतर देशांत प्रसार होण्याचीं कारणें कोणचीं याचेंही विवेचन करणार आहें.

बौद्धधर्माचा सार्वत्रिक प्रसार होण्याचें मुख्य कारण म्हणजे इतर धर्मांतून त्या धर्मांत धर्मांतरानें लोकांस येतां येत असे; आणि असें धर्मांतर केल्यावर नवीन धर्मांत भेदभाव ठेवला जात नसे. हिंदुधर्मांत इतर धर्मांतून लोक घेतल्याचीं उदाहरणें अगदीं थोडीं, आणि त्यांतही चातुर्वर्ण्यामुळें नवीन येणारा कोणच्या वर्णांत यावयाचा हीही अडचणच. तशी अडचण बौद्धधर्मांत नाहीं. दुसरें कारण गौतमबुद्धाचा आणि त्याच्या अनुयायांचा धर्मप्रसाराविषयीं उत्साह. बुद्धत्वप्राप्तीनंतर गौतमबुद्धाचा पहिला निश्चय अज्ञानी लोकांस नवीन धर्माचा उपदेश करावा हा होय. हा निश्चय त्यानें पुढें पंचेचाळीस वर्षें अव्याहत पाळला. कांहीं थोडे शिष्य तयार झाल्याबरोबर बुद्धानें त्यांस सांगितलें:— ‘भिक्षूहो, आतां येथून तुम्ही जगावर अनुकंपा करण्यासाठीं, पुष्कळांचें

कल्याण करण्यासाठीं आणि पुष्कळ अनुयायी मिळविण्यासाठीं सर्वत्र संचार करा. एकाच रस्त्यानें दोघे जाऊं नका; आणि आरंभीं कल्याणकारक, मध्यें कल्याण-कारक आणि अंतीं कल्याणकारक अशा धर्माचा उपदेश करा. परिशुद्ध ब्रह्मचर्य नजरेपुढें ठेवा. जगांत कांहीं लोक असे आहेत कीं, त्यांच्या ज्ञानचक्षूंमध्यें रजाचा अंश अगदीं थोडा आहे; जर त्यांना धर्मोपदेश मिळाला नाहीं तर त्यांना निर्वाण मिळणार नाहीं. मीही उरुवेल-सेनानिगम येथें धर्मोपदेश करण्यासाठीं जातों.' बुद्धाचा हा उपदेश त्याच्या अनुयायांनीं अगदीं अक्षरशः पाळला. सारिपुत्त, मोग्गल्लान, पुण्ण मन्तानिपुत्त आणि पिंडोलभारद्वाज हे शिष्य आपापल्या शाखांत प्रवीण होऊन निरनिराळ्या दिशांस धर्मोपदेश करण्यासाठीं निघाले. तिसरें कारण, बौद्धधर्मामध्यें प्रवेश केल्यावर त्यांतील आचार पाळणें अगदीं सुलभ होतें; धर्मांतर करणारांस समतेनें वागविण्यांत येत होतें; उपदेशक लोकांचें मन वळविण्यांत कुशल होते आणि वादविवाद करण्यांतही प्रवीण होते; आणि उपदेश करण्याची तऱ्हा मनोरंजक असे; कारण हे भिक्षु प्रथम दान वगैरे करण्यांत पुण्य आहे अशा तऱ्हेनें दानकथा, नंतर चांगलें आचरण ठेवावें ही शीलकथा सांगत, आणि नंतरच ऐहिक भोगाविषयीं वैराग्य उत्पन्न होईल अशा तऱ्हेनें चार आर्यसत्यांचा उपदेश करीत. चौथें कारण, या धर्मास मिळालेला राजाश्रय. गौतमबुद्धाची आणि मगध देशचा राजा बिंबिसार याची गांठ पडल्याचा उल्लेख मागें आलाच आहे. त्यावेळेपासून बिंबिसारानें आपला बुद्धाविषयींचा आदर निरनिराळ्या तऱ्हांनीं व्यक्त केला होता. आपलें एक क्रीडोद्यान त्यानें बुद्धाच्या उपयोगासाठीं दिलें होतें; प्रत्येक ग्रामांतील मुख्यास बुद्धाचा सत्कार करण्याविषयीं आज्ञापत्रें पाठविलीं होतीं. बिंबिसाराच्या आश्रया-मुळेंच प्रारंभीं बौद्धधर्माचा इतका जलद प्रसार झाला. कोसल देशचा राजा पसेनदि हा फार उशीरानें म्हणजे बुद्धत्वप्राप्तीनंतर सुमारें तीस वर्षांनीं बौद्ध-धर्मांत आला; तरी पण त्यानेंहि त्यानंतर बौद्धधर्मीयांवर पुष्कळ उपकार करून ठेविले. शाक्य कुलाविषयीं आपला आदर दर्शविण्यासाठीं त्यानें त्या कुलांतील वासभखत्तिया नांवाच्या क्षत्रियकन्येशीं विवाह केला. गौतमबुद्ध आपल्या राज्यांतील प्रजाजन आहे, आणि आपण व बुद्ध एकाच वयाचे आहोंत

याबद्दल त्यास अभिमान वाटत असे. पसेनदि राजा बुद्धाचा सत्कार करण्यासाठीं जात असल्याविषयींचें दगडावर कोरलेलें चित्र सांची येथील स्तूपावर आहे ही गोष्टही पसेनदीविषयीं बौद्धधर्मीयांचा असलेला आदर दर्शविते. प्रद्योत आणि उदयन यांची बौद्धधर्मीयांविषयींची प्रवृत्ति कळण्यास जरी पुरेशीं साधनें नाहींत तरी अवंति देशांत बुद्धाच्या हयातींतच कांहीं भिक्षु असल्याचे उल्लेख आहेत, आणि कौशाम्बी येथें तर बुद्ध स्वतः गेल्याचा उल्लेख मागें केलाच आहे. यांशिवाय त्यावेळचे मल्ल, वज्जी, कोलिय वगैरे क्षत्रियांचे संघही बौद्धधर्मीय होते, मोठमोठे वैश्य, राजामात्यही या धर्मांत आले होते. या सर्वांच्या आश्रयानेंच बौद्धधर्माचा इतका अभ्युदय आणि प्रसार झाला. यांपैकीं कित्येकांनीं बौद्धधर्मासाठीं आपलें सर्वस्व खर्च केलें होतें. अनाथपिंडिकानें भूमीवर सोनें पसरून त्या द्रव्यानें ती भूमि विकत घेऊन बौद्धसंघास अर्पण केली होती. अंबपालि नांवाच्या वेश्येनेंही बुद्धाचा सत्कार करण्यांत राजांना लाजविलें होतें. या सर्व कारणांमुळें गौतबुद्धाच्या हयातींत बौद्धधर्माचा मगध आणि कोसल या दोन देशांशिवाय आणखी अंगदेश काशी, वत्सदेश, चेदि, पच्चंतिम जनपद म्हणजे सरहद्दीवरील प्रदेश, अवन्तिदेश आणि अपरन्त म्हणजे कोंकण इतक्या देशांत प्रसार झाला होता. यानंतर अशोकाचे कारकीर्दींत बौद्धधर्माचा प्रसार हिंदुस्थानदेशभर झाला ही गोष्ट हिंदुस्थानांतील निरनिराळ्या सात ठिकाणीं कोरविलेल्या शिलास्तंभ व लेख यांवरून सिद्ध होत आहे. याच राजाचे कारकीर्दींत बौद्धधर्मानें बाहेरील देश आक्रमण करण्यास सुरवात केली. त्यांपैकीं पहिला देश सीलोन किंवा सिंहलद्वीप हा आहे.

सिं ह ल द्वी प—इसवी सनापूर्वीच्या तिसऱ्या शतकांत महिन्द नांवाच्या बौद्ध भिक्षूनें धर्मप्रसारार्थ हजारों मैल अरण्यांतून प्रवास करून सिंहलद्वीपांत प्रवेश केला. अशोकाच्या पित्यानें त्यास यौवराज्य देतांना उज्जयिनी प्रांताचा अधिकार त्याकडे दिला होता. त्यावेळीं अशोकानें विदिशा नगरींतील एका वैश्यकन्येशीं विवाह केला, तिच्यापासून हा महिंद झाला, आणि हा चौदा वर्षांचा झाला असतां अशोकास राज्याभिषेक झाला असें पालीग्रंथांत लिहिलें आहे. पुढें हा महिंद स्थविर झाल्यावर आणखी कांहीं भिक्षूंसह सिंहलद्वीपाकडे

(तंबपण्णिदीप) निघाला. त्यावेळेस तेथें तिस्स नांवाचा राजा राज्य करीत होता. तो मृगयेस गेला असतां महिंद त्याचे दृष्टीस पडला. राजानें तूं कोण म्हणून विचारल्यावर महिंद म्हणतोः—

समणा मयं महाराज धम्मराजस्स सावका ।
तवेव अनुकंपाय जंबुदीपा इधागता ॥

' हे महाराज, आम्ही धर्मराज बुद्धाचे उपासक श्रमण आहोंत, आणि तुझ्यावर अनुग्रह करण्यासाठीं जंबुद्वीपांतून या ठिकाणीं आलों आहोंत.' यानंतर त्या राजानें बौद्धधर्माचा स्वीकार केला. महिंदानें हिंदुस्थानांतून अशोकाकडून बुद्धाच्या अस्थींचा कांहीं भाग आणि बोधिवृक्षाची एक शाखा आणविली, आणि त्यांची सिंहलद्वीपांत स्थापना केली. याच तिस्स राजानें अनुराधपुरांत निरनिराळे धातुगर्भ स्तूप बांधले, भिक्षूंसाठीं विहार, आराम वगैरे बांधवून दिले. तेव्हांपासून आजपर्यंत बौद्धधर्म त्या देशांत विद्यमान आहे.

सिंहलद्वीपांत बौद्धधर्माची स्थापना झाल्यापासून सुमारें हजार वर्षांनीं त्या प्रदेशावर तामीळ लोकांच्या स्वाऱ्या होऊं लागल्या, आणि मूळच्या राजघराण्यास अनुराधपूर सोडून जावें लागलें. पण या तामील राजांनींच पुढें बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला; आणि बाराव्या शतकांत पराक्रमबाहु नांवाच्या राजानें पोलन्नरुव नांवाचें नवीन शहर वसविलें. सिंहलद्वीपांतील रहिवाशांची बौद्धिक आणि नैतिक सुधारणा करण्याचें काम बौद्धधर्मानेंच केलें आहे.

सिंहलद्वीपांतील बौद्धधर्मीय भिक्षु स्थविरवादी असून आज त्यांची संख्या सुमारें आठ हजार आहे. तेथील मोठमोठ्या विहारांना राजांनीं मोठमोठीं इनामें लावून दिलीं आहेत. बौद्ध भिक्षु अजूनही पूर्वीप्रमाणेंच भिक्षेवर आपला निर्वाह करितात; आणि उपासकांस धर्मोपदेश करितात. येथें आजही नवीन मनुष्यास संघांत यावयाचें असल्यास नियमाप्रमाणें उपसंपदा घेऊन श्रामणेर म्हणून स्थविर भिक्षूच्या हाताखालीं अध्ययन करावें लागतें. मोठमोठे पाली विद्वान् या द्वीपांत होऊन गेले आहेत. पाली त्रिपिटक येथेंच लिहिला गेला. त्यावरील टीका सिंहली भाषेंत होत्या, त्यांचा पाली अनुवाद बुद्धघोष नांवाच्या

चौथ्या किंवा पांचव्या शतकांतील पंडितानें केला. यानेंच विसुद्धिमग्ग (संस्कृत–विशुद्धिमार्ग) या नांवाचा बुद्धवचनाचें सार म्हणून एक अप्रतिम ग्रंथ लिहिला आहे. दीपवंस व महावंस या नांवाचे बौद्धधर्माचे इतिहासही याच द्वीपांत लिहिले गेले, आणि त्यांपैकीं महावंस हा जगांतील प्रमाणभूत इतिहासग्रंथांपैकीं एक आहे.

ब्रह्मदेश, सयाम आणि जावा—या देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश कसा व केव्हां झाला याविषयीं विद्वानांचीं मतें भिन्न आहेत; पण अशोकराजाचे कारकीर्दींत जेव्हां बौद्ध भिक्षु धर्मप्रसारार्थ निघाले तेव्हां त्यांपैकीं एकादा ब्रह्मदेशांत गेला असावा, आणि त्यानंतर हळू हळू बौद्धधर्माचा प्रसार पूर्वेकडील प्रदेशांत होऊन तो सयाम वगैरेकडे गेला असावा असें दिसतें. हिंदुस्थानांतील लोकांचा व्यापार वगैरे निमित्तांनीं पूर्वेकडे प्रवेश अगोदरच झाला होता, तिकडे त्यांच्या वसाहती वगैरेही होत्या आणि हिंदु देवता व संस्कृति यांचा प्रवेश व प्रसारही तिकडच्या प्रदेशांत झाला होता असें ऐतिहासिक पुराव्यावरून सिद्ध झालें आहे. ब्रह्मदेशांतील बौद्धधर्मीयांची अशी समजूत आहे कीं, स्वतः गौतमबुद्ध तेथें गेला असून त्यानेंच बौद्धधर्माचा उपदेश त्या प्रदेशांतील लोकांस प्रथम केला. तिसरी कल्पना अशी आहे कीं इसवी सनाच्या पांचव्या शतकांत बुद्धघोष सिंहलद्वीपांतून ब्रह्मदेशांत गेला आणि त्यानें ‘धर्मचक्रप्रवर्तन’ केलें. या तिहींपैकीं कोणचीही कल्पना खरी मानिली तरी इसवी सनाच्या पांचव्या शतकापासून बौद्धधर्म ब्रह्मदेशांत स्थापन झाला एवढी गोष्ट गृहीत धरून चालण्यास हरकत नाहीं. अकराव्या शतकापासून पुढें या धर्मास तेथें राजाश्रय मिळाला तो ब्रह्मदेश स्वतंत्र असेपर्यंत होता आणि सयाममध्यें आजही त्यास राजाश्रय आहे.

ब्रह्मदेशांतील बौद्धधर्मीय लोक सिंहलद्वीपांतील लोकांप्रमाणें स्थविरवाद पंथाचे आहेत. ब्रह्मदेशांत मात्र सिंहलद्वीपापेक्षांही बौद्धधर्माचें वर्चस्व जास्त आहे. बौद्धधर्म हा तेथील राष्ट्रीय धर्म आहे. अकराव्या शतकांत त्या राष्ट्राची एकी घडवून आणण्याचें श्रेय या धर्माला आहे, आणि आजही धर्माचा तिरस्कार करणारास disloyal, अराजक, समजतात. जन्मास आलेल्या प्रत्येक

ब्रह्मदेशीयास या धर्मांत कांहीं विशिष्ट समारंभानेंच प्रवेश करावा लागतो, आणि ज्याप्रमाणें आपल्याकडे उपनयन झाल्याशिवाय मनुष्य द्विजाति, ब्राह्मण, होत नाहीं, त्याप्रमाणें ब्रह्मदेशांत उपसंपदा न मिळालेल्यास मनुष्यत्व सुद्धां येत नाहीं अशी समजूत आहे. ब्रह्मदेशांत अजून सुमारें पाऊणलाख बौद्ध भिक्षु आहेत. संपूर्ण प्राथमिक शिक्षण यांच्या ताब्यांत आहे. यामुळें, आणि राष्ट्रांतील लहान थोर सर्व व्यक्ति या भिक्षूंस आदरानें वागवीत असल्यामुळें देशांत यांचें फार वजन आहे. प्रत्येक गांवागणिक सुमारें दोन पागोडा (चैत्य; देवालयें) सांपडतील. ज्योत्स्नेनें प्रकाशित अशा रंगूनमधील सुवर्णमय पागोड्याकडे पहात बसल्यास अंतःकरणाची तहानभूक हरून जाते, असें एका युरोपीयनानें वर्णन केलें आहे तें यथार्थ आहे. अनित्य, दुःख आणि अनात्म, या तीन भावना करीत असतांना सुद्धां बौद्धधर्मीय लोक निरनिराळ्या उत्सवांत भाग घेतात. उपसंपदेचा समारंभ करितांना मुलास गौतमबुद्धाप्रमाणें राजपुत्राचा वेष देऊन त्याची मिरवणूक काढतात. एक दोन दिवस हा मुलगा सिद्धार्थाप्रमाणें सर्वसंगपरित्याग करून भिक्षूंचीं चीवरें परिधान करून विहारांत राहतो, आणि आपणामधील समावर्तनाचा (सोडमुंजीचा) समारंभ झाल्यावर ब्रह्मचाऱ्याचा वेष टाकून बटु परत येतो त्याप्रमाणें बर्मी मुलगाही पुन्हा संसारांत पडतो. बौद्धधर्माच्या प्रसारापूर्वी ब्रह्मदेशांतील लोक रानटी होते, भुतांखेतांवर त्यांचा विश्वास असून त्यांची ते पूजा करीत असत. बौद्धधर्माच्या प्रसारानंतरही ही चाल अगदीं बंद झाली नाहीं. ते बुद्धाच्या मूर्तीची पूजा करूं लागले. ब्रह्मदेशांत गौतमबुद्धास सिद्धार्थाऐवजीं कुमार वेस्संतर या नांवानें ओळखतात. मालालंकारवत्थु हें पाली भाषेंत लिहिलेलें बुद्धचरित्र हे लोक प्रमाण मानितात.

सयाम वगैरे पूर्वेकडील देशांतही स्थविरवाद या पंथाचेंच वर्चस्व आहे. सयामचा राजा बौद्धधर्मीय असून सध्यांच्या राजाचे तीर्थरूपांनीं बौद्धधर्मीय वाङ्मयाच्या प्रसिद्धीकरणासाठीं अपरिमित द्रव्य खर्च केलें असून सयामी लिपींत संपूर्ण त्रिपिटकाची एक सुंदर आवृत्ति काढली होती आणि तिच्या प्रती जगांतील हजारों विद्वानांना विनामूल्य पाठविल्या होत्या. सयामी

लोकांचे आचारविचार सामान्यतः ब्रह्मदेशांतील लोकांच्या प्रमाणेंच आहेत.

तिबेट—हा प्रदेश हिंदुस्थान आणि चीन यांच्या सरहद्दीवर असून स्वतंत्र आहे. या देशांत परकीयांचा उघड उघड प्रवेश नाहीं, वाटेल त्या मनुष्यास तेथें जातां येत नाहीं, यामुळें हा देश पाहण्याची संधि मिळालेल्या कांहीं युरोपियन पोलिटिकल खात्यांतील अधिकाऱ्यांनीं लिहिलेल्या प्रवासवर्णनाच्या आधारावरच या देशाची हकिकत येथें दिली आहे. तिबेटमध्यें बौद्धधर्माचा प्रवेश इसवी सनाच्या सातव्या शतकांत झाला. त्या वेळच्या तेथील राजाच्या दोन राण्यांपैकीं एक चीन देशांतील राजकन्या होती आणि दुसरी नेपाळ-मधील होती. या दोघींही महायानपंथी बौद्ध असल्यामुळें त्यांच्या वजनानें राजानें आणि नंतर हळू हळू प्रजेनेंही बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला. हे लोक मूळचे रानटी होते आणि त्यांचा भुतांखेतांवर विश्वास होता. यामुळें बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतल्यावर त्यांनीं आपल्या पूर्वीच्या चालरीती कायम ठेविल्या. तिबेटमधील बौद्ध धर्माचें स्वरूप या कारणामुळें अत्यंत विकृत झालें आहे.

तिबेटच्या राजास दलाई लामा म्हणतात; तो त्या देशांतील लामांचा म्हणजे बौद्ध भिक्षूंचाही मुख्य आहे. गौतमबुद्धापूर्वी असंख्य बुद्ध होऊन गेले; आदिबुद्ध हा मूळ बुद्ध, त्यानंतर अमिताभ बुद्ध आला; स्वतः गौतमबुद्ध हा अमिताभ बुद्धाचा अवतार असून त्यानंतर अवलोकितेश्वर हा बोधिसत्त्व झाला, आणि त्या बोधिसत्त्वाचा अवतार म्हणजेच दलाई लामा होय अशी तिबेटी लोकांची समजूत आहे. दलाई लामाच्या हाताखालीं पुष्कळ लामा आहेत, त्यांचें तिबेटी लोकांवर वर्चस्व आहे. तिबेटी बौद्धांमध्यें देवता पुष्कळ आहेत; आदिबुद्ध वगैरे बुद्धांच्या मूर्तीशिवाय अवलोकितेश्वर वगैरे बोधि-सत्त्वांच्या मूर्ति असून शिवाय तारा नांवाची अवलोकितेश्वराची स्त्री हीही देवताच गणली आहे. 'ओं मणि पद्मे हुं' हा प्रार्थनेचा सर्वसाधारण मंत्र आहे. तो हजारों वेळां लिहून किंवा छापून त्यास नळकंड्याचा आकार देऊन केलेलीं यंत्रें हातानें किंवा पवनचक्कीच्या साहाय्यानें फिरवून येथील लामा 'धर्मचक्रप्रवर्तन' करीत बसतात.

पण जरी तिबेटमधील बौद्धधर्माचें आजचें स्वरूप अगदीं विकृत असलें, तरी त्या देशांत झालेल्या बौद्धधर्माच्या प्रसारानें जगावर एक अपूर्व उपकार करून ठेविला आहे. बौद्धधर्म हिंदुस्थानांतून नालंदा, विक्रमशीला आणि जगद्दल हीं बौद्धधर्मीय विद्यापीठें नाहींशीं झाल्यानंतर नष्टप्राय झाला, त्याबरोबरच त्या धर्माचे संस्कृत भाषेंत लिहिलेले ग्रंथही नाहींसे झाले. आज आपणास तिबेटी भाषेंतील अनुवादांमुळें त्यांचीं नांवें तरी माहीत झालीं आहेत, आणि त्यांपैकीं कांहीं ग्रंथ परत संस्कृत भाषेंत आणण्याचाही प्रयत्न केला जात आहे. अशा तऱ्हेचा प्रयत्न करणारांत घेंट युनिव्हर्सिटीचे विद्वान् प्रोफेसर आणि माझे गुरु पूसें (Poussin) हे अग्रगण्य आहेत. मीही आर्यदेवाच्या 'चतुःशतक' नांवाच्या ग्रंथाचें तिबेटी भाषांतरावरून पुन्हा संस्कृतांत केलेलें परिवर्तन प्रसिद्धच आहे.

स्रोङ्-चन्-गम्पो या नांवाच्या सातव्या शतकांतील तिबेटी राजाचा नेपाळच्या अंशुवर्मा नांवाच्या राजाचे कन्येशीं विवाह झाल्यानंतर या दोघांचे प्रयत्नानें बौद्धधर्माचा तिबेटमध्यें प्रवेश झाला. हा विवाह सन ६४१ या वर्षीं घडून आला असें म्हणतात. यानें चीन आणि हिंदुस्थान या देशांतून मोठमोठे बौद्ध पंडित आपल्या देशांत बोलाविले. थोन्-मि-संभोत हा तिबेटी विद्वान् हिंदुस्थानांत संस्कृतादि भाषा शिकण्यासाठीं आला. त्यानें बरेचसे हस्तलिखित ग्रंथ तिबेटमध्यें नेले. यानंतर पुढील तीनचारशें वर्षांत पद्मसंभव, शांतरक्षित दीपंकर, जिनमित्र वगैरे प्रख्यात पंडितांनीं तिबेटी विद्वानांच्या मदतीनें हजारों संस्कृत ग्रंथांचीं तिबेटी भाषांतरें तयार केलीं, तीं कांजूर आणि तांजूर या दोन भागांनीं आज प्रसिद्ध आहेत.

चीन—चीन देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश कोणच्या मार्गानें आणि कसा झाला याविषयीं हकीकत मनोरंजक आहे. अशोकाचे कारकीर्दींत बौद्धधर्मप्रसाराचे जे प्रयत्न झाले त्यांतच कांहीं बौद्ध भिक्षु गांधारदेश (काबूल-कंदाहार नजीकचा प्रदेश) वगैरेकडे गेले होते. तेथून पुढें ते पूर्व तुर्कस्थान, चिनी तुर्कस्थान या मार्गानें चीनमध्यें गेले असावे. यांपैकीं गांधार देशांत बौद्धधर्माचे अवशेष बरेच सांपडतात. या देशांत सांपडणाऱ्या अवशेषांवरून फुशे

(Foucher) या फ्रेंच विद्वानानें गांधार देशांतील मूर्तिकलेवर एक मोठा ग्रंथही लिहिलेला प्रसिद्ध आहे. पण पुष्कळ वर्षें पूर्व तुर्कस्थान वगैरे प्रदेशांत या दृष्टीनें फारसा शोध झाला नव्हता. पण सन १८९० दोन तुर्की गृहस्थांनीं एका जीर्ण स्तूपांत सांपडलेल्या भूर्जपत्रावर लिहिलेल्या हस्तलिखिताचे अवशेष ब्रिटिश रेसिडेंट बॉवर याजकडे आणून दिले. ते त्यानें कलकत्त्यास पाठविले. त्यांचें महत्त्व लक्षांत आल्यामुळें पुढें रशिया, इंग्लंड, फ्रान्स, जर्मनी वगैरे देशांतील विद्वानांनीं या प्रदेशाचें संशोधन चालविलें. त्यांवरून असें दिसून आलें कीं या प्रदेशांत प्राचीन काळीं बौद्धधर्माचें बरेंच वर्चस्व असावें. त्यांना तेथें चित्रकला, शिलालेख, हस्तलिखितें, वगैरे वस्तूंचे जे अवशेष सांपडले त्यांचें संशोधन चालू असून त्यांपैकीं कांहीं प्रसिद्धही झाले आहेत. हे अवशेष निरनिराळया वेळचे असून ब्राम्ही लिपीपासून तों खरोष्ट्री, तुर्फान वगैरे लिपींत आणि त्याचप्रमाणें भाषांत लिहिलेले आहेत. बौद्धधर्माचें संस्कृत भाषेंतील तसेंच त्या देशाच्या भाषांमधील वाङ्मयही अवशेषरूपानें या ठिकाणीं सांपडलें असून त्या सर्वांचें पूर्ण संशोधन होण्यास अजून कित्येक वर्षें लागतील. बौद्धधर्म याच मार्गानें चीनकडे गेला आणि चिनी प्रवाशीही याच मार्गानें हिंदुस्थानांत येत असत. हुएनत्संगानेंही आपला प्रवास याच बाजूनें केला. त्याच्या लिहिण्यावरून काशगर, यार्कंद, खोतान, वगैरे ठिकाणीं बौद्धधर्मीयांचे अनेक विहार असून तेथें कित्येक भिक्षु रहात असत. उत्तरेकडील भागांत सर्वास्तिवाद पंथाचें प्राबल्य असून यार्कंद आणि खोतान या भागांत महायान पंथाचे लोक होते.

चीन देशांत बौद्धधर्माचा प्रवेश इसवी सनापूर्वीच्या दुसऱ्या शतकांत झाला अशी आख्यायिका आहे; पण त्याचा खरा प्रसार इसवीसनाच्या पहिल्या शतकांत होऊं लागला. त्यावेळचा तेथील राजा मिंग–ति–यास स्वप्नामध्यें सुवर्णमय बुद्धमूर्ति दिसली आणि तिच्या उपदेशावरून हिंदुस्थानांत बौद्धधर्माचे उपदेशक आणविण्यासाठीं त्यानें दूत पाठविले. पण याप्रमाणें जरी बौद्धधर्मास आमंत्रण देऊन बोलाविलें होतें तरी तिबेट वगैरे देशांप्रमाणें हा देश रानटी स्थितींत नसल्यामुळें आणि ताओधर्म व कन्फ्यूशियचा धर्म हे अगोदरचे

प्रतिस्पर्धी असल्यामुळें पुढें तीनशें वर्षेपर्यंत चिनी मनुष्यास भिक्षु होण्यास प्रतिबंध होता. तरी पण वु-ति या तिसऱ्या शतकांतील राजाच्या कारकीर्दीपासून बौद्धधर्माचा या देशांत अभ्युदय होऊं लागला, आणि शे-हू याच्या अमदानींत चिनी लोकांस भिक्षु होण्याची परवानगी मिळाली. याच राजाचे कारकीर्दीत चिनी यात्रेकरू हिंदुस्थानांत येऊन बौद्धधर्माचें अध्ययन करूं लागले. यांपैकीं पांचव्या शतकांत आलेला फाहिआन, सातव्या शतकांत आलेला हुएनत्संग आणि आठव्या शतकांत आलेला इत्सिंग या तीन प्रवाशांनीं आपलीं हिंदुस्थानाविषयक प्रवासवर्णनें लिहून ठेविलीं आहेत. त्यावेळच्या बौद्धधर्माविषयीं जशी या तीन ग्रंथांत माहिती मिळते तशीच त्यावेळच्या चालीरीती, राज्यव्यवस्था, रस्ते, शहरें, राजे, करमणुकीचीं साधनें, शास्त्रीय ज्ञान वगैरेविषयींही माहिती या ग्रंथांत दिली आहे. हिंदुस्थानच्या मध्ययुगीन इतिहासाच्या ज्ञानासाठीं या ग्रंथांचा अभ्यास प्रत्येक विद्वानानें अवश्य करावा अशी त्यांची योग्यता आहे. या चिनी प्रवाशांनीं बौद्धधर्माचे आज हिंदुस्थानांत नांवानेंही माहीत नसलेले अनेक ग्रंथ आपल्या देशांत नेले आणि तेथें त्यांचीं भाषांतरें करून ठेविलीं. आजकाल बौद्धधर्माच्या अभ्यासकास चिनी आणि तिबेटी या दोन भाषांचें अध्ययन केल्याशिवाय नवीन ज्ञानार्जन करणें अशक्य झालें आहे.

चीन देशांतही बौद्धधर्माचा एक पंथ नसून त्यांत अनेक पोटभेद आहेत; पण हे सर्व पोटभेद महायानाचे अनुयायी आहेत. महायानाचेंही चीनदेशांत गेल्यावर आणखी द्विविध वर्गीकरण झालें असून माध्यमिक आणि योगाचार यांस अर्धविकसित महायान म्हणतात आणि अवतंसक पंथ, ध्यान पंथ, मंत्र पंथ आणि त्येन-ताई पंथ किंवा सद्धर्मपुंडरीक पंथ यांस विकसित महायान असें म्हणतात. हें द्विविध वर्गीकरण कांहींतरी नसून ऐतिहासिक दृष्ट्या बौद्धधर्माचा जो विकास होत गेला त्या विकासामुळें आलेलें आहे. अर्धविकसित महायानाप्रमाणें निर्वाणप्राप्ति किंवा बुद्धत्व मनुष्याच्या बौद्धिक शक्तीवर व योग्यतेवर अवलंबून असतें, तर विकसित महायानांत बुद्धत्व किंवा निर्वाण हें कठोपनिषदांत वर्णिल्याप्रमाणें

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमैवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनूं स्वाम् ॥

तथागत, अमिताभ वगैरे सर्वांचें शरण असलेल्या बुद्धांच्या कृपेवर अवलंबून आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं मनुष्याचें बौद्धिक सामर्थ्य अत्यल्प आहे; या जगांत दुःख आणि पातक अपरिमित आहे; तेव्हां स्वतःच्या सामर्थ्यानें निर्वाणासारखी दुर्मिळ गोष्ट प्राप्त होणें शक्य नाहीं, तेव्हां तें तथागत, अमिताभ किंवा मैत्रेय यांसारख्या बुद्धांच्याच प्रसादानें मनुष्यास प्राप्त होतें. अद्वैत वेदांतापासून तों महाराष्ट्र संतांपर्यंत भक्तिमार्गाच्या इतिहासाचें निरीक्षण केल्यास असें आढळून येईल कीं वेदांत हा आत्मज्ञानानें मोक्ष मिळतो असें सांगतो, तर संतांचा भक्तिमार्ग

अजितनाम वदो भलत्या मिषें
सकल पातक भस्म करीतसे

असें सांगतो. चिनी आणि जपानी बौद्धधर्मीयांची अशी समजूत आहे कीं अमिताभाचें नांव एकदां जरी तोंडांतून बाहेर पडलें तरी सुद्धां तो मनुष्य सुखावतीव्यूहांत म्हणजे अक्षय्य सुख असलेल्या बौद्धांच्या स्वर्गांत जातो. वर सांगितलेल्या दोन भेदांना आर्यमार्गद्वार आणि सुखावतीव्यूहद्वार अशीं आणखीही दुसरीं नांवें आहेत.

वर सांगितलेल्या पंथांपैकीं अवतंसक हा योगाचार पंथाचाच विकास आहे. या पंथाचा संस्थापक तु—फा—शून हा असून त्यानें सहाव्या शतकाच्या अखेरीस हा पंथ स्थापिला. या पंथाचा मुख्य ग्रंथ ' बुद्धावतंसकमहावैपुल्यसूत्र ' हा आहे. या पंथाच्या अनुयायांची अशी समजूत आहे कीं गौतमबुद्धास बोधिज्ञान प्राप्त झाल्याबरोबर गया येथें त्याच्या मुखांतून हें सूत्र प्रथम बाहेर पडलें. तथागत म्हणतोः—' जगांतील सर्व प्राणी उपजत अज्ञानामुळें असें जाणत नाहींत कीं आपल्याही अंगीं तथागताच्या अंगचें ज्ञान व शील आहे. मी आतां त्यांना आर्यमार्गाचा उपदेश करितों म्हणजे त्यांना रागद्वेषादिकांचें यथार्थ ज्ञान प्राप्त होऊन ते मुक्त होतील, आणि त्यांना असें वाटेल कीं तथागताचें ज्ञान आणि आपलें ज्ञान यांत कांहींही फरक नाहीं. ' या सूत्राचा उप-

देश बुद्ध करीत होता त्या वेळेस श्रोत्यांना तो कळला नाहीं, ते जडमूका-प्रमाणें राहिले अशीही एक आख्यायिका आहे. या पंथाचें मुख्य तत्त्वज्ञान म्हणजे ' धर्मलोक ' हें आहे. ज्याप्रमाणें योगाचार पंथाचे लोक विज्ञान हें सत्य असून बाह्य वस्तु मिथ्या व आपल्या चित्तानें परिकल्पित आहेत असें मानतात त्याप्रमाणें या पंथाचे लोक जगांतील सर्व वस्तु (धर्मलोक) आपल्या अंतःकरणांत किंवा चित्तांत अंतर्भूत आहेत (एकचित्तान्तर्गतधर्मलोक) असें म्हणतात. त्यांच्या मतें हें चित्त अनंत आणि निरुपाधिक आहे, आणि त्याचें व बाह्य जगाचें तादात्म्य आहे.

ध्यान पंथाचा संस्थापक बोधिधर्म या नांवाचा कांचीच्या राजाचा पुत्र होता. तो इसवी सन ५२७ या वर्षी चीन देशांत गेला. या पंथाचे लोक त्रिपिटकाच्या कोणच्याही विशिष्ट भागास प्रमाण न मानतां जें जें त्यापैकी उत्कृष्ट असेल तें मान्य करितात; आणि त्यावरही विशेष भर न देतां आत्म-साक्षात्कारास महत्त्व देतात. यामुळेंच त्यास ध्यान हें नांव मिळालें आहे. या पंथाचें असें मत आहे कीं परमार्थसत्याचें शब्दानें विवरण करण्याचें सामर्थ्य वाणींत नाहीं. ज्याप्रमाणें चंद्राकडे बोट दाखवून त्याचें ज्ञान करून देतां येतें त्याप्रमाणें त्रिपिटक या परमार्थसत्याचें ज्ञान करून देतो इतकेंच.

मंत्र पंथ हाही योगाचाराचीच एक शाखा असून तिचा चीन देशांत इसवी सन ७१६ च्या सुमारास प्रवेश झाला असावा. हिंदुस्थानांत योगाचाराच्या तत्त्वज्ञानाची हळू हळू अधोगति होत गेली, त्यावेळीं त्याच पंथाच्या लोकांनीं मंत्र, तंत्र इत्यादि अनेक उपायांच्या योगानें सिद्धि प्राप्त होते असें तत्त्वज्ञान पुढें आणलें. त्यांपैकींच चीन देशांतील मंत्र पंथ हा आहे. चीन देशांत याचें तत्त्वज्ञान फार उशीरानें माहीत झालें, आणि जरी हें तंत्रपंथाच्याइतके अघोरी नसलें तरी तेथील लोकांत याचा फारसा प्रसार झाला नाहीं.

चिनी लोकांत अत्यंत प्रसिद्ध असलेला बौद्धांचा पंथ म्हणजे त्येन-ताई किंवा तेंदाई (Ten-dai) हा होय. ज्याप्रमाणें अवतंसक पंथ योगाचारा-चीच एक विकासित शाखा असें समजतात, त्याप्रमाणें तेंदाई पंथ हा माध्य-मिकांचाच विकास आहे अशी समजूत आहे. या पंथाचा प्रसार चीनदेशांत

सहाव्या शतकांत झाला. यापूर्वी संरोन किंवा शास्त्रत्रय (माध्यमिक) हा पंथ देशांत फार प्रबल होता, आणि त्या शास्त्राचे नागार्जुनाचें मध्यमकशास्त्र, आर्यदेवाचें शतशास्त्र (चतुःशतक), आणि द्वादशनिकायशास्त्र हे प्रमाणग्रंथ होते. संरोन किंवा माध्यमिक पंथाचे तत्त्वज्ञानांत व्यवहार किंवा संवृतिसत्य आणि परमार्थसत्य यांत मुळींच फरक नाहीं. त्यांचा परस्परांशीं संबंध जलाशीं जसा तरंग, बुद्बुद आणि आवर्त (भोंवरा) यांचा संबंध आहे, तशा प्रकारचा आहे. हेंच तत्त्वज्ञान पुढें सहाव्या शतकांत तें-दाई पर्वतावरील चि-चे-ता-शि या चिनी पंडितानें पुढें जास्त स्पष्ट केलें. हाच तेंदाई पंथाचा संस्थापक होय. या पंथाचे लोक सद्धर्मपुंडरीक हा ग्रंथ प्रमाण मानितात.

या पंथाच्या तत्त्वज्ञानांत तीन मुख्य तत्त्वें आहेत; तीं म्हणजे शून्यता, प्रज्ञप्ति (व्यवहारसत्य) आणि मध्यमा (प्रतिपदा). परमार्थदृष्ट्या या जगांतील सर्व वस्तु हेतु आणि प्रत्यय यांवर अवलंबून असल्यामुळें शून्य आहेत. पण शून्यतेचा अर्थ अभाव हा नसून मिथ्यात्व हा आहे; उपनिषदांत वर्णिलेलें ‘ नेति नेति’ हें परमात्म्याचें स्वरूप आणि बौद्धांच्या शून्यतेचें स्वरूप यांत अत्यंत साम्य आहे. दुसरें तत्त्व प्रज्ञप्ति हें आहे. उंच उंच पर्वत, पाण्यानें भरलेल्या नद्या, आकाशांत चमकणारे असंख्य तारे आणि भूप्रदेशाला भूषविणारीं सुगंधी पुष्पें, या सर्वांना अस्तित्व आहे, पण हें अस्तित्व हेतु आणि प्रत्यय यांवर अवलंबून असल्यामुळें प्रज्ञप्तिदृष्ट्या—सांगण्याचा किंवा भाषेनें विचार व्यक्त करण्याचा एक प्रकार म्हणून खरें असलें तरी परमार्थदृष्ट्या तें तसें नाहीं. मध्यमा प्रतिपदा हा वरील दोन तत्त्वांमधील मार्ग आहे, आणि प्रज्ञप्ति, शून्यता आणि मध्यमा या तिन्ही तत्त्वांत परमार्थतः कांहीं भेद नाहीं. प्रतीत्यसमुत्पाद आणि शून्यता हीं जशीं एकच, तशींच संसार आणि निर्वाण हींही एकच. नागार्जुनानें म्हटलें आहे:—

न संसारस्य निर्वाणात्किंचिदस्ति विशेषणम् ।
न निर्वाणस्य संसारात्किंचिदस्ति विशेषणम् ॥

—मध्यमककारिका–२५, १९.

'संसार निर्वाणापेक्षां भिन्न असें म्हणतां येत नाहीं; त्याचप्रमाणें निर्वाण हेंही संसारापेक्षां भिन्न असें म्हणतां येत नाहीं.' शिवाय शून्यता म्हणजे अभाव, तेव्हां त्याचें शब्दानें वर्णन (विशेषण) करणें शक्य नाहीं, असेंही म्हणणें युक्त नाहीं. अस्तित्वांत नसलेल्या वस्तूंना सुद्धां भाषेंत शब्द असतातच.

आकाशं शशशृङ्गं च वन्ध्यायाः पुत्र एव च ।
असन्तश्चाभिलप्यन्ते तथा भावेषु कल्पना ॥

आकाश, सशाचें शिंग आणि वंध्यापुत्र हे पदार्थ जगांत सांपडत नाहींत, तरी सुद्धां त्यांना भाषेंत शब्द आहेतच, त्याचप्रमाणें जगांतील वस्तूंविषयीं आपल्या कल्पना आहेत.' या पंथांत बुद्ध हा सर्व जगावर उपकार करणारा आणि समत्वानें सर्वांस बोधिज्ञान देणारा असें म्हटलें आहे.

चन्द्रसूर्यप्रभा यद्वन्निपतन्ति समं नृषु ।
गुणवत्स्वथ पापेषु प्रभाया नोनपूर्णता ॥
तथागतस्य प्रज्ञा च भासदादित्यचन्द्रवत् ।
सर्वसत्त्वान् विनयते न चोना नैव चाधिका ॥

—सद्धर्मपुण्डरीक

'ज्याप्रमाणें चंद्रसूर्यांच्या प्रभा पुण्यवान् किंवा पापी नरांवर समत्वानें पडतात, त्यांत कमी अधिक असत नाहीं, त्याप्रमाणें तथागताची प्रज्ञा समत्वानेंच सर्व प्राण्यांस शिकवण देते, तींत कमीअधिक असत नाहीं.'

आजकालचा चिनी मनुष्य eclectic म्हणजे सारसंग्राहक आहे; ताओ, कन्फ्यूशिअस आणि बुद्ध या तिघांच्याही धर्मांत जें चांगलें असेल त्याचा स्वीकार करितो. मूळच्या बौद्धधर्मांतील तत्त्वें त्यास यथायथाच माहीत असतात, पण तो आपणास बौद्धधर्मीय म्हणवितो इतकेंच.

जपान—इसवी सनाच्या चौथ्या शतकांत चीनमधून बौद्धधर्माचा प्रवेश कोरियामध्यें झाला आणि तेथून सन ५५२ या वर्षी तो कोरियांतील भिक्षूंनीं जपानमध्यें नेला. जपानमध्यें त्यावेळेस जुने दोन धर्म प्रचारांत होते. सृष्टिदेवता आणि पितृदेवता यांवर विश्वास ठेवणारा शिंतोधर्म आणि चीनमधून

आलेला कन्फ्यूशियसचा धर्म हे दोन तेथें प्रबल होते. पण वीस वर्षांच्या आंतच जपानी राजा शोतोकू यानें या धर्माचा स्वीकार केला, आणि अशोका-प्रमाणें त्याचा देशांत प्रसार करण्यास सुरवात केली. याच्याच कारकीर्दीत बौद्धधर्म हा जपानचा राष्ट्रीय धर्म झाला. देशांतील लोकांना शिक्षण देण्याचें काम या वेळेपासून सुमारें हजार वर्षे बौद्धभिक्षूंच्याच हातीं होतें. याच शिक्षणा-मुळें वैद्यक, ललितकला, वाङ्मय, सामाजिक, राजकीय आणि बौद्धिक व नैतिक सुधारणा घडून आल्या आहेत. पण जपानमधील बौद्धधर्मांत . शिंतो आणि कन्फ्यूशियस यांच्या मतांचें मिश्रण झालें आहे. चीनमधील निरनिराळ्या बौद्ध पंथांचा जपानमध्यें प्रवेश तर क्रमाक्रमानें झालाच, पण त्यांशिवाय जपान-मध्येंही कांहीं नवीन पंथांचा उदय किंवा जुन्या चिनी पंथांचा विकास झाला आहे. असे पंथ बारा असून त्यांपैकीं कांहीं हीनयानापैकीं तर कांहीं महा-यानापैकीं आहेत. यांपैकीं नऊ पंथांचें वर्णन पूर्वी निरनिराळ्या प्रसंगीं येऊन गेलेंच आहे, तेव्हां फक्त जपानमध्यें अस्तित्वांस आलेल्या तीन पंथांचें वर्णन येथें देण्याचें मी योजिलें आहे.

यांपैकीं जो-दो-शू म्हणजे जो-दो या नांवाचा पंथ जपानमध्यें बाराव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत (११३३–१२१२ या सुमारास) होनेन नांवाच्या जपानी भिक्षूनें स्थापिला. या पंथाचा मुख्य ग्रंथ अमितायुर्ध्यानसूत्र हा आहे. या पंथाचा आचार आणि तत्त्वज्ञान हीं अगदीं साधीं असल्यामुळें त्यांप्रमाणें वागणें कोणालाही सहज शक्य आहे. कोणच्याही वेळीं, कोणच्यातरी प्रसंगीं अमिताभ बुद्धाचें स्मरण होऊन त्याच्या नामाचा एकदां तोंडांतून उच्चार झाला म्हणजे तो मनुष्य मरणोत्तर सुखावती नांवाच्या स्वर्गांत जन्मास येतो अशी या पंथाच्या लोकांची समजूत आहे. कारण अमितायुर्ध्यानसूत्राच्या शेवटीं बुद्धानें सांगितलें आहे कीं 'नमोऽमिताभाय बुद्धाय' अशी प्रार्थना आपलें सर्व चित्त तींत ठेवून दहा वेळ करा. हा पंथ आत्म्याचें अस्तित्व मानणारा असून अमिताभ हाच आपला तारक असा याचा दृढ विश्वास आहे.

याच पंथांतून फुटून जो-दो शिन् शू म्हणजे सुखावती हा पंथ निघाला. या पंथाचा संस्थापक शिन्‌रन् हा असून सुखावतीव्यूह हा या पंथाचा प्रमाण-

भूत ग्रंथ आहे. या पंथाची स्थापना ११७३–१२६२ या काळांत झाली. आज जपानमध्यें हाच पंथ भरभराटींत आहे. या पंथाचा आचारविचार तर जो-दो पंथापेक्षांही साधा आहे. बुद्धत्वप्राप्तीसाठीं संसारत्याग करण्याचीही जरूरी नाहीं. इतर पंथांत सुखावती स्वर्गांत गेल्यानंतरही बुद्धत्वप्राप्तीसाठीं पुण्यकर्म करावें लागतें, पण या पंथाच्या मतें सुखावती स्वर्गांत जाणें म्हणजेच बुद्धत्व मिळालें. भिक्षु आणि उपासक यांमध्यें खरोखरीचा असा मुळींच भेद नाहीं. भिक्षूंना विवाह करण्याचीही या पंथांत मोकळीक आहे.

निथिरेन् शू हा पंथ चिनी तेंदाई पंथाचीच एक शाखा आहे असें म्हणणें योग्य होईल. या पंथाचा मुख्य धर्मग्रंथ सद्धर्मपुंडरीक हा आहे. हा पंथ जपानांत स्थापन झालेल्या पंथांत अगदीं अलीकडील असून त्याचा संस्थापक निथिरेन् यास जपानी लोक बोधिसत्त्वाचा अवतार समजतात. या पंथाच्या मतांत आणि तेंदाई पंथाच्या मतांत महत्त्वाचा फरक नाहीं. बौद्धधर्माचे हीनयान आणि महायान असे विभाग न करतां श्रावकयान, प्रत्येकबुद्धयान, महायान, हीं सर्व एकच असें या पंथाचें मत आहे. निथिरेन् यानें जपानांत असलेल्या सर्व बौद्ध पंथांचें अध्ययन करून असा निष्कर्ष काढला होता कीं कोणच्याही पुरुषाच्या मतावर अवलंबून न राहतां शास्त्रवचनावरच प्रत्येकानें पूर्ण विश्वास ठेवला पाहिजे.

चिनी मनुष्याप्रमाणें आजचा जपानी मनुष्यही एक प्रकारें eclectic म्हणजे सारसंग्राहक बनला आहे. स्वदेशभक्तीचा धडा त्यानें शिंतोपासून उचलला आहे. व्यावहारिक आणि सामाजिक नीतिमत्ता कन्फ्यूशियसपासून त्यानें घेतली आहे आणि परलोक व निर्वाण या कल्पना त्यानें बौद्धधर्मांतून घेतल्या आहेत. काउंट ओकुमा यानें गेल्या पन्नास वर्षांचा जपानचा इतिहास लिहिला आहे. त्यांत 'राष्ट्रीय उत्सवासाठीं मी शिंतो धर्माच्या उपाध्यायाची मदत घेतों, तर मृत्युशय्येवर असतां बौद्ध भिक्षूस बोलावितों, आणि स्वतःच्या वर्तणुकीचे बाबतींत कन्फ्यूशियस आणि खिस्ती धर्मांतील सुभाषितें यांना मान देतों' असें वाक्य प्रोफेसर कूरे यांचे तोंडीं घातलें आहे हें वस्तुस्थितिनिदर्शक आहे.

बौद्धधर्माचा हिंदुस्थानाबाहेर प्रसार

'बौद्धधर्माचा अभ्युदय आणि प्रसार' या अंगीकृत विषयाचें विवेचन येथें संपलें. विषय व्यापक आणि ग्रंथाला मर्यादा या अटी मी आपखुषीनें पतकरल्यामुळें विवेचन संक्षिप्त असून कांहीं दृष्टींनीं अपूर्ण आहे याची जाणीव मला आहे. क्वचित् यामुळें विषयाचें विवरण कठीणही झालें असेल. व्याख्यानें देऊन झाल्यावर माझ्या श्रोत्यांपैकीं कांहींनीं मला शंका विचारल्या होत्या. त्या लक्षांत घेऊन हीं व्याख्यानें मी लिहून काढलीं आहेत. तरीही आणखी कांहीं शंकास्थलें राहिलीं असतीलच. तीं आतां वाचकांनीं मला कळवावीं. बौद्धांच्या बोधिसत्त्वध्येयाप्रमाणें या बौद्धधर्मावरील व्याख्यानांच्या पुस्तकास पुनर्जन्माचा म्हणजे पुनरावृत्तीचा सुप्रसंग आल्यास त्यांचें समाधान मला करितां येईल असें अभिवचन देऊन मी वाचकांची रजा घेतों.